

IV.

H u s n u d i l

(Schönheit und Herz),

persische Allegorie von Fattâhî aus Nîsâpûr.

Herausgegeben, übersetzt, erklärt und mit Lâmi'î's türkischer Bearbeitung
verglichen

von

Dr. Rudolf Dvořák.

I.

Die Allegorie, als die gemeinschaftliche Figur, vermöge welcher nach Tissot's Definition¹ das ganze menschliche Geschlecht in die intellectuelle und moralische Ordnung eintritt, und welche dadurch nach Gebelin's Worten² seit den ältesten Zeiten der Gründung der Wissenschaften und der Künste vorstand, ist ihrem Wesen nach als in der mangelhaften menschlichen Natur begründet und ein Product ihrer Bedürfnisse nach dem Masse dieser Bedürfnisse mehr oder weniger allen Völkern und allen Zeiten gemeinsam. Wie sie jedoch quantitativ von dem Masse der Bedürfnisse abhängt, so ist sie qualitativ von dem Fluge der Phantasie ihres Urhebers abhängig. Wenn wir von den übrigen Gebieten der Allegorie absehend nur die Allegorie der Sprache berücksichtigen, so finden wir dieselbe auf ihrer niedrigsten Stufe als Bezeichnung einer Sache durch eine andere ihr ähnliche und sie sinnbildlich darstellende überall vertreten, obwohl, z. B. bei den nicht eben phantasie reichsten Chinesen, ihrer Geistesrichtung entsprechend nicht besonders

¹ L'allégorie est la figure universelle par laquelle le genre humain tout entier entre dans l'ordre intellectuel et moral.

² Le génie allégorique qui présida à l'établissement des Sciences et des Arts dès la plus haute antiquité . . . (Gebelin, *Monde primitif analysé et comparé avec le monde moderne*. Paris 1773).

beliebt. Nicht so allgemein ist sie jedoch auf ihren höheren Stufen, wo sie in der Poesie entweder untergeordnet als ein Theil oder auch selbständig als Fabel, Parabel, Paramythie, allegorischer Roman, Epos (namentlich Thierepos) und Drama auftritt. Während wir sie im Indischen nicht nur in der Epik vertreten,¹ sondern auch dramatisirt² vorfinden und in China, allerdings unter fremdem Einflusse, das auf dem phantasiereichen Glauben der Tao-ssü, sowie einzelnen befremdlichen Glaubensartikeln der Buddhisten beruhende Zauberdrama mit seiner Vermenschlichung oder vielmehr Vergöttlichung der Blumen und anderem ihr angehört,³ begegnen wir derselben bei den Semiten nur noch in den schönen Parabeln des Hebräischen. Auch dem Araber kann zwar lebhaft Phantasie, diese erste Bedingung der Allegorie, nicht abgesprochen werden, wie die quantitativ wie qualitativ ausgebildete Tropik seiner Sprache beweist. Eine Allegorie in dem erwähnten Sinne des Wortes auf einheimischer Grundlage auszubilden, dazu brachten es die Araber ebenso wenig wie die übrigen Semiten. Einer solchen traten die beiden Grundzüge des semitischen Charakters, Subjectivität und Einfachheit, entgegen, welche zusammen den eigentlichen Grund der eigenthümlichen Erscheinung bilden, dass die semitische Rasse eigentlich nicht mehr als zwei Arten der Poesie kannte, die parabolische, das hebräische מִשְׁלָּה, mit dem vollkommensten Typus derselben in den sogenannten salomonischen Büchern, und die lyrische, repräsentirt durch Psalmen im Hebräischen, Kasîde im Arabischen.⁴ Zwar finden wir auch den Araber für Apologe empfänglich, wie z. B. Salomos Gespräch mit der Ameise im Korân, Muhammeds Gespräch mit der Eidechse in der Legende, beweist. Ja nach Hammer begnügt sich der Araber nicht mit den prosaischen Gesprächen der Thiere in den Apologen, sondern glaubt, dass auch das Kameel und die Eidechse mit poetischem und rhetorischem Talente begabt Reden halten und Verse machen, wie solche von einem Kameel sogar in der Literaturgeschichte über-

¹ Vgl. z. B. Bhagavadgîtâ (The sacred books of the east. VIII).

² Vgl. Schrödter, Indiens Literatur und Cultur 659—666.

³ R. v. Gottschall: Das Theater und Drama der Chinesen, S. 142 f.

⁴ Renan, Histoire générale etc. I, 10.

liefert vorkommen.¹ Ebenso weiss die Legende von Salomo zu berichten, dass er einst in Tadmor in seiner Hauskapelle betend ein mit Gruss und Gegengruss anfangendes Gespräch (مناظرة) zwischen dem Sohne des Wiederscheins, d. h. Spiegel, und der Tochter des Oels, d. h. Lampe, hörte, von welchem noch Fragmente überliefert erhalten sein sollen. Beide stritten unter Anführung eigener Vorzüge um den Vorrang, bis sie endlich bekannten, dass das Eine des Anderen bedürfe, der Spiegel des Lichtes, um zu reflectiren, das Licht des Spiegels, um vervielfacht zu werden, andererseits aber keines vor dem anderen viel voraus habe.² Eine andere Legende lässt Vögel bei Salomo sich über die Cicade beschweren, weil sie selbe mit ihrem Gesange vom frühen Morgen bis in die späte Nacht belästige, so dass sie nicht einmal ausruhen können. Wiedehopf und Rabe fungiren als Untersuchungsrichter, Cicade vertheidigt sich in einer ausführlichen Rede.³ Ein andermal erzählt der Vogel Humâ dem Salomo seine Reiseerfahrungen im Himmel und im Lande der Finsterniss, woselbst er mit dem Hüter der Lebensquelle Hizr bekannt wurde (Rosenöl I, 186). Ein anderesmal wieder erfahren wir, dass einmal zu Salomo drei ungeheure Geniengestalten eintraten, die je näher sie kamen, desto kleiner und menschlicher wurden, nämlich: Genius der nachgiebigen Sanftmuth, Genius der Vernunft und Genius des Gebetes. Alle boten Salomo ihre Dienste an. Dieser erklärte jedoch nachgiebige Sanftmuth für einen guten Gesellen seiner Unterthanen, aber für Könige nichts taugend; die Vernunft von hohem Werthe für die Minister; nur das Gebet hiess er willkommen als dem Leben Sinn und Bedeutung verleihend, und erbat sich dasselbe für seinen unzertrennlichen Gefährten.⁴ Eine andere Legende berichtet, dass Bilkîs nicht Salomos Gemahlin geworden wäre, hätte sie nicht frühzeitig Gefallen an Büchern und der Wissenschaft gefunden, worauf sich folgender Apolog anknüpft als eine Empfehlung der Bücher und der Wissenschaft: Jemand besass ein schönes Weib, einen Garten und ein Buch. Einmal schlief er, einmal spazierte er, einmal las er. Als er jedoch

¹ Hammer, Arab. Literaturg. I, XXXVII.

² Hammer, Rosenöl I, 194.

³ Ibid. I, 190.

⁴ Ibid. I, 167 f.

im Sterben lag, da erklärte der Garten: Ich habe keine Füße, dir nachzufolgen. Das Weib sagte: Ich will dir dienen, solange du lebst, und wenn du stirbst, will ich dich beweinen, dich zum Grabe geleiten und um dich trauern, bis die Zeit der Trauer vorüber ist. Nur das Buch erklärte: Ich will dich zum Grabe geleiten, dein Gefährte im Grabe und dein Helfer am Auferstehungstage sein¹ u. a. m. Man weiss allerdings, dass diese und ähnliche Geschichten auf arabischem Gebiete ein entlehntes Gut sind, nichtsdestoweniger zeugt ihre Beliebtheit bei den Arabern von der Vorliebe derselben für derlei Geistesproducte und ist gleichzeitig auch Gewähr dafür, dass diese fremden Keime, namentlich später unter dem persischen Einflusse, hätten gut gedeihen können, wenn ihr Gedeihen von anderer Seite nicht gehemmt, ja geradezu unmöglich gemacht worden wäre. Wenn nämlich schon der semitische Charakter diese Keime an ihrer Entwicklung auf einheimischem Boden hinderte, war später der Islâm das Hinderniss, welches selbst eine Entfaltung unter fremdem Einflusse nicht zuliess. In dieser Hinsicht sind Muhammeds Aussprüche im Korân und der Tradition bekannt, die er gegen die persischen Märchen und ihre Erzähler richtete, weil er dieselben für seiner Lehre gefährlich hielt.² Und die Geschichte des Islâms, nicht nur in der Periode seiner ersten Strenge, sondern noch viel später, zu einer Zeit, wo die ursprüngliche Strenge schon lange nachgelassen, weist (sogar zur Zeit der höchsten Blüthe der Wissenschaften im Islâm) im Osten wie im Westen eine Anzahl Bücherbrände auf, die in erster Reihe immer auch gegen Romane und Märchen gerichtet waren.³ Märchenerzähler wurden überdies, gleich Philosophen und Anderen, vertrieben und ihre Bücher zu kaufen verboten. Ja, diese Brände müssen etwas Gewöhnliches gewesen sein, wenn sich einzelne Herrscher genöthigt sahen, strenge Verbote gegen das Verbrennen von Romanen und Märchen ergehen zu lassen. Trotz all diesen Verfolgungen sagten aber die persischen Märchen dem arabischen Geiste derart zu,

¹ Rosenöl I, 176; daselbst II, 318 f. übersetzt Hammer eine aus dem Persischen ins Arabische übersetzte مناظره zwischen Feder und Degen.

² Hammer, Geschichte der osmanischen Dichtkunst I, 3 f.

³ Hammer, Literaturgeschichte der Araber I, LXXXV, CIII f.

dass man bald nicht nur die berühmtesten derselben aus dem Persischen übersetzte (Fabeln Bidpai's, 1001 Nacht und andere), zum Theil auch nachahmte, sondern auch auf einheimischem Boden die sinnigste Abhandlung der Getreuen (İhvân-uş-şafâ), Mensch und Thier, nach Hammer die Krone ihrer encyklopädischen Arbeiten, als ein Streit um den Vorzug des Menschen über die Thiere, der in Vernunft und geistiger Bildung liegt, dieser Gattung angehört. Allerdings wurde auch dieses Product des arabischen Geistes neben anderen Werken der ‚Getreuen‘, z. B. von dem spanischen Arzte Ibn-ul-Mugellî¹ (Antarî), verdammt, obwohl derselbe selbst für den ersten Verfasser des Ritterromanes Antar gilt.

Im Türkischen finden wir die Allegorie nach allen ihren Richtungen recht zahlreich vertreten. Aber wenn bereits die mit den persischen gleichlautenden Titel türkischer Allegorien auf gleichen oder wenigstens ähnlichen Stoff schliessen lassen, kann man sich bei eingehender Durchsicht fast jeder beliebigen türkischen Allegorie leicht überzeugen, dass sie entweder geradezu aus dem Persischen übersetzt ist, oder aber, was meistens der Fall ist, die persische Vorlage mit mehr oder weniger Freiheit nachahmt.² Die türkische Allegorie schliesst sich hierin getreu der übrigen poetischen Literatur der Türken an, welche bekanntlich, trotz der schönen dichterischen Anlage, die den Türken nicht abzusprechen ist, Originalität geradezu verschmähend mit geringsten Ausnahmen nur fremde Vorbilder, mitunter slavisch nachahmt.

So bleibt von den drei muhammedanischen Cultursprachen (Arabisch, Persisch, Türkisch) das einzige Persisch, dem die Allegorie als ein Zweig der poetischen Literatur von Haus aus eigen ist, und zwar von den frühesten Anfängen der persischen Literatur, noch vor dem Islâm, an bis in späte Jahrhunderte des Islâms. Bei den Persern erreichte auch diese Gattung der Poesie ihren Höhepunkt, sowohl quantitativ, durch den Reichtum der behandelten Stoffe, als qualitativ, durch mustergiltige

¹ Hammer, Literaturgeschichte der Araber I, LXXXV.

² Als Beispiel möge im Folgenden die mitgetheilte theilweise Analyse der türkischen Allegorie Lâmi'îs (also des grössten türkischen Epikers) Husn u dil mit einzelnen Parallelstellen zu Fattâhî's Husn u dil nach einer Handschrift der k. k. Hofbibliothek zu Wien (N. F. 97) dienen.

Behandlung derselben.¹ Ihr gehören auch die schönsten Producte des persischen Genius an, es sei auf dem Gebiete der Geschichte, der Romantik oder der Mystik. Ihr gehört auch unsere Allegorie *Husn u dil* an, eine der beliebtesten und auch interessantesten Allegorien des Orientes, wie sie sich als solche Jahrhunderte lang bewährt hat, nicht nur im Urtexte bei den Persern, sondern namentlich bei den Türken durch eine dreifache Bearbeitung durch hervorragende Vertreter der türkischen Dichtkunst. Ihr Verfasser ist *Fattâhî* aus *Nîşâpûr*, einer der grössten Meister der orientalischen Poesie (im orientalischen Sinne des Wortes), was den sprachlichen Ausdruck anlangt, wie dies in erster Reihe aus seinem Schlafgemache der Phantasie so deutlich hervorgeht.

Die orientalischen Berichte über des Dichters Person sind spärlich. Wir lassen dasjenige folgen, was uns davon zugänglich war. Von *Fattâhî* selbst erfahren wir, dass er zurückgezogen und um die Gunst der Grossen unbekümmert, deren Gegenwart er nie aufsuchte, nur der Reinheit seines Herzens beflissen, zur Zeit der schönsten Blüthe der Wissenschaften (Astronomie und andere) und der Poesie lebte, indem nach seinen Worten ‚der goldene Halbmond der Fahne der Wissenschaft das *Lâm* der himmlischen Sphäre und das *Mîm* des Himmels geraubt, und stückweise losgemacht zugänglich (wörtlich: leicht) machte, andererseits die Statur des *Elifs* der Dichtung das Unterkleid der Erhabenheit anlegte, ... so dass man hätte meinen können, dass der Auferstehungstag der Ideen angebrochen sei‘. *Šebistâni Hajâl*, Cod. Lipsiensis CX, fol. 96^{b.7} (v. u.):

بنده فتاحی که پیش هر زنده از نام خود صورت فنا نموده در
حضرت اکابر که در رای دل پاک مینماید درین دور که هلال
زرّین عِلْمِ عِلْمِ لَامِ فَلَکِ و مِیمِ آسمان را ربوده و اجزای ایشان را
فَلَکِ و آسان کرده قامت الف اشعار شعار رفعت در بر گرفته
و بجازبه کمند گیسوی غوانی معانی سر شعرا ززیر بالا شده یعنی

¹ Näheres darüber ist bei Hammer: Geschichte der schönen Redekünste Persiens 15—27 zu lesen. Eine Aufzählung der bekanntesten Allegorien findet sich Hammer, Geschichte der osmanischen Dichtkunst I, 31.

از دقت موی کشته و عین او چون چشم فتان بتان از میانه
 شر سر برآورده کوی قیام قیامت معانیست النخ

Dasselbst fol. 98^a erfahren wir, dass er nach Vollendung des Buches Husn u dil, welches von Anfang bis zu Ende die Subtilitäten des Liebesspieles löst, sein Schlafgemach der Phantasie verfasste: در هنگام اختتام کتاب حسن و دل که مطلع و مقطعش
 حل دقایق عشق بازی مینماید النخ

مجالس Mir 'Alî šîr Nawâi (gestorben 1500) berichtet in
 verfasst im Jahre 1490, Cod. NF. 243 der k. k. Hofbibliothek zu Wien¹ fol. 8^b, Z. 2 von unten u. f.:

مولانا یحیی سیدک خراسان ملکی نینک رنگین فاضل ایردی
 کوب علوم و فنون دا ماهر ایردی صنایع و عروض فتی دا بارجه
 ایل آنی مسلم ثوتار ایردی لار انینک طبعی دقتی نی بیر کیشی
 بیلا دیسه شبستان خیال دیکان کتابینی کورسون اول
 تفاعی تخلص قیلور ایردی سونکرا فتاحی قیلدی اما خماری
 و اسراری هم تخلص قیلیب دور فتاحی تخلص بیله بو مطلع
 انینک دور کیم

ای که دور لاله ساغر خالی از می می کنی
 رفت عمر این داغ حسرت را دوا کی می کنی
 و اسراری تخلص بیله خواجه حافظ تتبعی دا بو بیت انینک دور کیم
 آره برک کنب ای بنکیان زان تیز شد
 تا برد پنج نهال عمر و ایمان شمس

¹ Näheres über diese čagataische Sammlung von Biographien siehe Flügel:
 Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien II, 373.

وَبُو فَقِيرَ عَرُوضِ فَتَى دَا وَاسِطَهٗ بَیْرَلَهٗ مَوْلَانَانِیْنِکْ شَاکَرْدِی مِیْنِ
 اَنشَا اللّٰهٗ اَوْزِیْرِیْدَا کِیْلَمَکَی مَوْلَانَا دَرُوِشِشِوْشِ وَقَانِعْ کِیْشِی
 اِیْرَدِی کُوشَهٗ اَخْتِیَارِ قِیْلِغَانِ جِهَتْ دَیْنِ لَطَایِفِ طَبَّعِیْ اَزْزَاقْ
 شَهْرَتْ اَتُوتْتِی سَنَهٗ اِثْنِیْ وَخَمْسِیْنِ وَثَمَانِیَیْهٗ دَا عَالَمْ دَیْنِ اَوْتْتِی

d. h.: Unser Herr Jahjâ Sîbak war ein vortrefflicher Mann des Reiches Chorâsân, in vielen Wissenschaften und Künsten geschickt. In verschiedenen Künsten, sowie in der Doctrin der Prosodie (in der Verskunst) hielt ihn das ganze Land (Volk) für anerkannt (privilegirt). Wenn Jemand seine feine Gemüthsbeschaffenheit zu kennen wünschte, der sehe nur sein Buch, benannt Šebistâni Hajâl: ‚Schlafgemach der Phantasie‘, an. Anfangs führte er den angenommenen Dichternamen Tuffâhî, später nahm er (den Namen) Fattâhî an. Doch hat er sich auch der Dichternamen Humârî und Asrârî bedient. Mit dem Dichternamen Fattâhî gehört ihm folgender Anfang (maṭla‘) eines Gedichtes an:

— ۛ — | — ۛ — | — ۛ — | — ۛ —

O du, der du den tulpenkelchigen Kreis leer vom Weine machst (= der du den Zechern, die dem Kelche der Tulpe gleich einen Kreis bilden, den Wein entziehst, versagst), dahin ist das Leben; wann heilst du das Brandmal des Schmerzes über das Verlorene? (= wann beseitigst du das für die Zecher schmerzliche Unrecht?).

Und unter dem Dichternamen Asrârî gehört ihm folgendes beit (Doppelpers), worin er den Meister Hâfiz befolgt, an (das Metrum ist dasselbe wie im vorhergehenden):

Die Säge des Hanfblattes ist deswegen so schneidend geworden, damit sie die fünf Ableger eures Lebens und Glaubens abschneide.

d. h.: die sägeförmigen Blätter des Hanfes sind deswegen so schneidend — bezieht sich auf den Reichthum der tropischen Culturform des gemeinen Hanfes an narkotischen Bestandtheilen, welche zur Herstellung gewisser narkotischer Genussmittel verwendet werden — um euch die fünf Zweige des Lebens (der Orientale bedient sich oft des Ausdruckes von

¹ Cod. توتی.

fünf Tagen für das irdische Leben, um seine Kürze anzu-
deuten), und des Glaubens — dies sind die fünf Grundsätze
پنج ارکان der Religion, nämlich: Bekennung der Einheit Gottes
(توحید), Gebet, Fasten, Wallfahrt und Almosengeben als reli-
giöse Steuer) — abzuschneiden, indem ihr in der Berausung
beides vergesst. „Und dieser Fakîr (= der unterthänige
Schreiber dieses Buches) ist in der Verskunst des Meisters
mittelbarer Schüler. Möchte ich ihn, so Gott will, erreichen!
Der Meister war ein bescheidener (wörtlich derwißähnlicher)
und genügsamer Mann. Da er die Zurückgezogenheit vorzog,
haben die feinen Aeusserungen seiner Gemüthsbeschaffenheit
weniger Berühmtheit erlangt. Im Jahre 852 verliess er diese Welt.“

Deuletsâh in seiner persischen Biographie der Dichter
vollendet im Jahre 1487, Cod. Mixt. Nr. 395 der k. k. Hof-
bibliothek zu Wien¹ (تذکره دولت‌شاه) fol. 162^b:

ذِکَرِ مولانا شیبک نیشابوری علیه الرحمہ مردِ فاضل و دَرِ
اکثرِ علوم و قُوف بود و بروزگارِ خاقانِ فَعْفُورِ شاهرخِ سلطان
بفضلِ واستعدادِ شہرت یافت خصوصاً دَرِ عِلْمِ شِعْرِ و خطِّ
صاحبِ فنِّ بوده است و چند کتاب و دہ نامہ بنظم آورده
و کتابِ اسرارِ² و خماری تألیف نمود و سخنانِ اکابرِ و استادان
بتضمین در آن نُسختتین می‌آورد و این بیت از آنجمله

بیت مکن اسرارِ خالص را بقند و زعفرانِ مَکجُون
برننگِ³ و بُویِ خال و خطِّ چہ حاجتِ رُویِ زیبارا

و مولانا سخن در صنایعِ شِعْرِی مُبالغہ دارد کہ بی آن سخن‌وری
نمی‌کند و چون او مردِ قانع است و از ملازمتِ اربابِ دُنیا
مُجنب بود سخنِ او زیاده شہرتی نیافت و آلا او از سخن‌ورانِ

¹ Vgl. Flügel a. a. O. II, 365.

² Cod. خماری. ³ Cod. بو.

مُعْتَبَرٌ است أَشْعَارُ وَمَطَالَعُ او بَيْنَ الشُّعْرَا مَذْكُورٌ وِدیوان او درین
دیوار مشهور است واین مطلع اوراست

مطلع آن تَرْكُ كه صَدَّ خَانَه كِمَانَش زِپِی اَنْدَاخـــــــت
سُویت فكنم گُفت خَدَنَكِی وَنِینْدَاخـــــــت
واین بیت اوراست

همچو بلبل های وهویی کن که خواهد بَر پَرید
مَرغِ روح از شاخسارِ عُمَر وِتاھی میکند

غزل

تُو آي سَرخَيْد مَهْ رُوِيَان چِه نَامِی
مَلَكْ يَا حُورُ وِیَا رِضْوَانْ كُدَامِی
چُو دَر بُسْتَانْ خِرَامِی سَرُو نَارِی
مَهی هَرگَاهَ بَر بَالَايِ بَامِی
مَرَا رُخْسَارُ وُزُفِ تُسْت مَطْلُوبُ
اَنِیسُ وُقُوتِ جَانْ دَر صُبْحُ وِشَامِی
نَسِیمَا بُگْدَرِی گَر بَر دِیَارِش
فَبَلِّغْ عِنْدَ مَعْشُوقِی سَلَامِی
مَرَانْ از گُویِ او مَارَا رَقِیبَا
فَلَا یُرْتَدَّ سَائِلُ عَن كِرَامِی
كُلْ اَنْدَرْ غُنْجَه تَرْدَامَنْ بُوَد لَیكْ
دَرِیدَه جَامَه دَر نِیكْ نَامِی
كُدَايِ تُسْت فَتَّاحِی مِسْكِینْ
فَحْسَبِی عِنْدَ اقْرَانِ احْتِشَامِی

¹ Cod. تَرْتَدَّ.

تُوْفِّيْ مَوْلَى الْفَاضِلِ يَحْيَى نَوَّرَ اللهُ مَجْجَعَهُ فِي حُدُودِ سَنَةِ
اِثْنَى وَخَمْسِينَ وَثَمَانِيَةَ

Lebensgeschichte des Meisters (maulânâ) Šîbak aus Nîšâpûr (Gottes Erbarmen über ihn).

Er war ein trefflicher Mann und in den meisten Wissenschaften geübt und erlangte unter der Regierung des Hâkân Fagfûr Šâhruh Sultân Berühmtheit wegen seiner Gelehrsamkeit und seines Talentes. Ganz besonders war er in der Dichtkunst und der Schreibekunst geschickt. Er schrieb einige Bücher und zehn Schreiben¹ in Versen. Auch verfasste er Bücher unter dem angenommenen Dichternamen Asrârî und Humârî. In beiderlei diesen Schriftarten fügte er Worte der Grossen und der Meister ein. Von der Art ist dieser Doppelvers:

Metrum: — — — ∪ | — — — ∪ | — — — ∪ | — — — ∪

„Mache die reinen Gesichtszüge nicht mit Zuckerkand (= die Lippe des Geliebten) und Safran (= das Schönheitsmal des Geliebten, wegen Aehnlichkeit der Farbe) gemischt (eigentlich geknetet);² wozu bedarf das schmucke Gesicht der Farbe und des Duftes von Schönheitsmal und Flaum?“

In seinen poetischen Werken treibt der Meister das Wort auf den höchsten Punkt der Beredsamkeit, so dass er ohne dieselbe gar nicht beredt auftritt. Da er jedoch ein genügsamer Mann ist und von dem Umgange mit den Herren der Welt fern blieb, erlangte sein Wort keine grössere Berühmtheit. Sonst gehört er aber zu den angesehenen Beredten. Seine Gedichte und Anfänge der Gedichte (maṭla's) werden unter den

¹ So glaube ich mit Rücksicht auf die vorhergehende Erwähnung des Fattâhî als Dichter und Schönschreiber übersetzen zu müssen. Hammer, Geschichte der schönen Redekünste 290 übersetzt (offenbar dieselbe Stelle): „Er reimte einige Zueignungsschriften (dihnâme) und verfasste das Buch Esrari chumar, die Geheimnisse des Rausches.“ Doch vgl. S. 13 u.

² Aber auch: „Mache die reinen Gesichtszüge (asrârî-châlis) durch Zuckerkand und Safran nicht zu asrârî-ma'gûn, wie ein berauschendes Präparat von Hanf und anderen narkotischen Pflanzen und Gewürzen heisst.“ Hammer übersetzt a. a. O. 290, Anmerkung: „Was braucht Esrar (nach Hammer scheint es auch der Name eines Essers zu sein) Safran, Latwerge, Zuckerkandel, was braucht ein schön Gesicht, Geruch und Maal und Schminke.“

Dichtern erwähnt und sein Dîwân ist in diesem Lande berühmt.
Folgendes Maṭla' gehört ihm an:

Metrum: — — ∪ | ∪ — — ∪ | ∪ — — ∪ | ∪ — —

Jener Türke, dessen Bogen hundert Häuser von Grund aus zerstört, sprach: ‚Gegen dich will ich einen Pfeil werfen‘, doch warf er nicht.

Auch dieser Doppelvers gehört ihm an:

Metrum: — ∪ — | — — ∪ — | — — ∪ — | — — ∪ —

Gleich der Nachtigal klage: hâjuhûj! denn auffliegen wird der Vogel des Geistes (der Seele) aus dem Gehölze des Lebens und du verrostest.

Gazel (Metrum): — — ∪ | — — — ∪ | — — — ∪

O du Heerführer der Mondenantlitze, wie heisst du?
Engel oder Paradiesesjungfrau oder Rizwân (der Paradieseshüter),
welches davon bist du?

Wenn du im Garten schaukelnd einherschreitest, bist du zierliche
Cypresse,
Mond bist du, wann immer du dich auf dem Dache (Terrasse)
befindest.

Deine Wange und Locke ist mir erwünscht (Gegenstand meines
Wunsches),
Vertrauter Freund und geistige Nahrung (w. Kost der Seele) bist
du des Morgens und des Abends.

Lüftchen! wenn du vorübergehst an seiner Gegend,
Richte (eig. überbringe) meinen Gruss bei meinem Geliebten aus.
Vertreibe uns nicht aus seinem Dorfe (aus seiner Nähe) o Neben-
buhler!

Denn: ‚Kein Bittender soll zurückgewiesen werden von meiner
Grossmuth.‘

Rose in der Knospe ist unrein (schmutzig, verworfen), doch
Wenn sie ihr Kleid zerrissen (entfaltet) hat sie einen guten Namen
(= wird geschätzt).

Dein Bettler ist Fattâhî, der elende,
Denn es genügt mir, wenn ich bei den Zeitgenossen geachtet werde.

Es starb der treffliche Maulavî Jahjâ — Gott erleuchte
seinen Ruheplatz — im Laufe des Jahres 852 H.

Hâgî Halîfa theilt uns Folgendes über Fattâhî mit
III, 67:

حَسَنُ دَلِّ فَارَسِي لَمَوْلَانَا يَحْيَى بْنِ سَمَّاكَ الْمَعْرُوفِ بَفْتَا حَى
النَّيْسَابُورِي الْمَيُتُوفِي سَنَةِ ٨٥٣ وَعَلَى مَنَوَالِهِ تَالِيفُ حَسَنِ بْنِ

سَيِّدِي خواجه المعروف بآهي المتوفى سنة ٩٢٣ وهو ترجمة
حسن دل المذكور بالتركية لكنه لم يتم ثم ان مولانا محمود
ابن عثمان المعروف بلامعى البرسوى المتوفى سنة ٩٣٨ اقتفى
اثرهما في تاليفه المسمى بحسن دل وهو تركى ايضا

d. h.: ,Husn u dil,¹ persisch von Maulânâ Jahjâ ben Sam-
mâk (!), bekannt unter dem (Dichternamen) Fattâhî aus Nî-
šâpûr, gestorben im Jahre 853 H. Auf seiner Art und Weise
beruht die Composition des Hasan ben Sajjidî Hâge, bekannt
unter dem Dichternamen Âhî, gestorben im Jahre 923, welche
eine Uebersetzung des erwähnten Husn u dil ins Türkische
ist; doch ist sie nicht vollendet. In beider Fussstapfen trat
dann auch Maulânâ Mahmûd b. Osmân, bekannt als Lâmi'î
aus Brusa, gestorben im Jahre 938, in seiner Composition be-
nannt Husn u dil, die ebenfalls türkisch ist.

Derselbe IV, 14:

شبستان خیال فارسی لمولانا یحیی شیبک الشاعر الماهر
المعروف بفتاحی النیسابوری المتوفى سنة ٨٥٢ وقد شرحه
السرورى بالترکی مات ٩٩٩

,Šebistâni Hajâl (das Schlafgemach der Phantasie), persisch
von Maulânâ Jahjâ Šîbak, Meister in der Dichtkunst, bekannt
als Fattâhî aus Nîšâpûr, gestorben im Jahre 852. Surûrî (ge-
storben 969) hat es türkisch commentirt.

II, 313 schliesslich lesen wir:

تعبیرنامج فارسی منظوم لمولانا یحیی المعروف بفتاحی
النیسابوری الشاعر المتوفى سنة ٨٥٢ اوله
أَيُّ بَرُونٍ وَصَفَتْ زَتَعْبِيرَ كَلَامٍ

,Ta'bîr-nâme (Buch der Traumdeutungen), persisch in
Versen geschrieben von Maulânâ Jahjâ, bekannt als Fattâhî
aus Nîšâpûr, dem im Jahre 852 gestorbenen Dichter. Sein
(des Buches) Anfang ist:

¹ Seine Uebersetzung ,pulchritudo cordis' (statt Schönheit und Herz) hat
Flügel später selbst berichtigt in seinem Handschriften-Cataloge I, 419.

Metrum: — ∪ — | — — ∪ — | — — ∪ —

O du, dessen Beschreibung (Lob) sich dem Ausdrücke der Rede entzieht (ausserhalb desselben ist) . . .¹

Fassen wir diese, wie gesagt spärlichen Berichte der orientalischen Biographen zusammen, so ergibt sich Folgendes:

Der eigentliche Name unseres Dichters war Jahjâ ben Sîbek (v. سيب = Apfel). Diesen Namen arabisirte der Dichter zu Tuffâhî (تفاح = Apfel) und verwandelte ihn später wegen der Aehnlichkeit des Lautes als frommer Derwîš zu Fattâhî, einer Nisbe von فتاح, welches einer der schönen Namen Gottes ist. Desselben Ursprunges dürften auch die Dichternamen Asrârî und Humârî gewesen sein als eine Anspielung auf seine Beschäftigung mit der mystischen Liebe zu Gott. Aus Nîšâpûr gebürtig war er ein hervorragender Mann Chorâsâns unter der Regierung des Sultâns Šâhruch, vielseitig als Gelehrter, begabt als Dichter und berühmt als Schönschreiber, doch genügsam und von der Welt zurückgezogen, was der Grund davon war, dass er nicht diejenige Berühmtheit erlangte, die er nach dem Masse seiner Kenntnisse sowie seiner Begabung verdient hätte, vielmehr sein Ruf auf sein Vaterland Chorâsân und ausserhalb desselben auf seine Fachgenossen, namentlich Dichter, beschränkt blieb. In seinen Werken ragt er besonders als Meister der Sprache hervor und dies dürfte auch — neben dem Inhalte — der Grund gewesen sein, warum sein späteres Werk, nämlich das Schlafgemach der Phantasie, als in dieser Hinsicht für Fattâhî und seine Geistesrichtung am meisten bezeichnend, überall angeführt und gefeiert wird, während sein früheres Werk: Schönheit und Herz als einfach im Sprachausdrucke, obwohl leichtfasslicher und den weiteren Kreisen zugänglicher, fast gar nicht erwähnt wird. So berühmt jedoch wegen seiner äusseren Form und wichtig seinem Inhalte nach das erstere dem gebildeten Perser erschien, so anziehend wirkte das letztere auf die weiten Kreise der lesenden Bevölkerung, nicht nur bei den Persern, bei denen es nach W. Price's Worten einige Jahrhunderte lang mit Vergnügen gelesen wurde, sondern auch ausserhalb Persiens Grenze bei den Türken. Und dem

¹ Eine Biographie findet sich noch in Habîb-us-sijar (Britisches Museum).

türkischen Dichter 'Amrî, welcher das Šebistâni ħajâl nachahmte (Hammer, Geschichte der osmanischen Dichtkunst III. 15), stehen hier gegenüber drei türkische Dichter (unter ihnen Lâmi'î, der Fürst des romantischen Epos bei den Türken), die das Husn u dil türkisch bearbeiteten, neben dem schon von Hâgî Halîfa erwähnten Âhî († 1517) und Lâmi'î († 1531) noch Wâlî (Ende 16. Jahrhundert), deren Bearbeitungen sämtlich handschriftlich vorliegen.

Dies Interesse begreift sich leicht aus dem Charakter der Allegorie Husn u dil selbst. Denn einem allgemein menschlichen Thema gewidmet, das wie im Oriente überhaupt, so namentlich bei den persischen Dichtern den Hauptbestandtheil ihrer Poesie bildete, war sie nicht nur geeignet, den weltlichen Lesern ein reges Interesse abzugewinnen, sondern konnte auch, indem sie gleichzeitig eine mystische Deutung zuliess, selbst den strengsten Frömmern, die der Welt entsagt, ein willkommenes Subject ihrer tiefen Grübeleien bieten, letzteres um so mehr, als ihr Verfasser selbst ein Derwîš war.

Den Gegenstand derselben bildet nämlich die gegenseitige Liebe des Herzens (Dil) und der Schönheit (Husn). Dil, der einzige Sohn 'Akls (der Vernunft), Herrschers über Jonien und ganz Westland (Magrib), selbst Herrscher in der Feste Beden (Körper), erfährt eines Nachts im Kreise seiner Vertrauten die Kunde von dem Wasser des Lebens und wird darnach dürstig. Nazar (Blick), Aufseher über Beden, der sich erbietet, dem Wasser des Lebens forschend nachzugehen, erfährt nach vielem Irren von Nâmûs (Ruf) zu Zark (Heuchler) und von diesem zu Himmet (Streben), Herrscher in der Stadt Hidâjet (der richtigen Führung), von dem letzteren, dass es im Quell Famm (Mund), der selbst im Rosengarten Ruhsâr (Wange) der Stadt Dîdâr (Antlitz), welche letztere Residenz der schönen Husn (Schönheit), der Tochter Yšks, Herrschers im Ostlande ist, sich befindet, zu finden jedoch äusserst schwierig zu erreichen sei. Von Himmet erhält er auch ein Empfehlungsschreiben an dessen Bruder Kâmet (Statur), Husns Fahnen-träger und oberster Befehlshaber, zu welchem er auch, den Gefahren der Stadt Segsâr (der Hundsköpfe) entkommen, in Begleitung des habsüchtigen Raķîbs (Nebenbuhlers) glücklich gelangt. Dieser befreit ihn aus den Händen Raķîbs, worauf

Nazar auf dem weiteren Wege von seinem Landsmann Zulf (Locke) unterstützt und auch den Mârpâjân (Schlangenfüssen) glücklich entgangen nach der Stadt Dîdâr kommt und in den Rosengarten Ruhsâr eintritt. Hier findet er seinen lange verlorenen Bruder Gemze (Liebesblick), Vorsteher über Husns Bogenschützen, der ihn anfangs verkennt und tödten will, an einem Amulet aber wiedererkennt, ihn der Husn auf ihr Verlangen vorführt und als Kenner von Edelsteinen vorstellt. Hier erkennt Nazar seinen Herrn Dil in der aus einem Edelsteine geschnitzten Figur im Besitze Husns und weckt durch seine lebhaftes Schilderung von Dils Eigenschaften und Vorzügen Liebe zu Dil in Husns Brust. Auf Nazars Rath entsendet nun die verliebte Husn ihren Spiegelhalter, den Maler Hajâl (Phantasie), mit einem Siegelringe von Jâkût, worin das Bild der Quelle des Lebens mit Husns Namenszug abgebildet ist, in Nazars Begleitung nach Beden zu Dil. Hier malt Hajâl dem Dil als Probe seiner Kunst Husns Gestalt so schön, dass auch Dil sofort in Liebe zu Husn entbrennt und bereit ist, nach Dîdâr zu reisen. 'Akls Wezîr Wehm (Argwohn) verräth jedoch Dils Vorhaben seinem Herrn, welcher alle (Dil, Nazar und Hajâl) ins Gefängniss werfen lässt. Mit Hilfe von Husns zauberischem Siegelringe entweicht jedoch Nazar aus dem Gefängnisse und gelangt nach dem Verluste des Ringes nochmals von Rakîb gefangen genommen schliesslich durch Zulfs Beistand zu Husn, welcher er sein Schicksal erzählt. Husn entsendet ihn mit Gemze und einer Schaar Türken heimlich nach der Stadt Beden, Dil und Hajâl aus den Banden zu befreien. Unterwegs schlagen sie Teubes (Reue) Heer am Fusse des Berges Zuhd (Enthaltsamkeit), zerstören Zarks Klause, machen Nâmûs zum Kalendar, worauf sie durch Gemzes Zauberei in ein Rudel Gazellen verwandelt in Bedens Weichbilde ankommen. Inzwischen erfährt 'Akl von Teubes Niederlage, was ihn veranlasst, Dil aus dem Gefängnisse zu entlassen und ihn mit einem starken Heere unter Şabrs (Geduld) Anführung nach Dîdâr rücken zu lassen. Dem Rudel Gazellen nachjagend gelangt Dil unbemerkt in Husns Nähe, woselbst ihm auch nach einigen Tagen 'Akl mit dem Reste des Heeres nachfolgt. Hier kommt es nun auf 'Yşks Befehl zu einem entscheidenden Kampfe. Anfangs siegt 'Akls Heer; schliesslich gelingt es

jedoch dem auf Hâls (Schönheitsmal) Rath aus dem Kâfberge herbeigeholten Pehlewân Husns Ân (Anmuth), nicht nur den Sieg zu Husns Gunsten zu entscheiden, sondern auch den von Hilâl (Neumond) mit Gemzes Pfeil in die Brust getroffenen Dil gefangen zu nehmen. 'Akl selbst ergreift die Flucht, wird aber von Zulf eingeholt und gefangen genommen. 'Yşk selbst wendet sich nach dem Westlande, um Besitz von Beden zu nehmen, während gleichzeitig Husn auf Rath ihrer Amme Nâz Dil im Brunnen Zakan (Kinn) im Garten Ruhsâr gefangen nehmen lässt, ihn daselbst jedoch freundlich behandelt. — Nach einiger Zeit bemächtigt sich der Husn heftiges Verlangen nach Dil. Wefâ (Treue), Mihrs Tochter, (Mihr = Liebe ist 'Yšks Heerführer) râth, Dil von Zulf Nachts an die Quelle Âšnâi (Bekannthschaft) in Wefâs Garten Dilkušâi (Herzerquickung) bringen zu lassen und sich hier mit ihm zu ergötzen. Später wird Dil berauscht auf das Schloss Wišâl (Vereinigung) in Mitten der Quelle Âšnâi geholt und Husn unterhält sich mit ihm bis zum Tagesanbruche, worauf sie ihn an die Quelle Âšnâi zurückschickt. — Dies wiederholt sich so lange, bis Raķîbs Tochter Gair (Eifersucht), auf Husn eifersüchtig, einmal durch Zauberei Husns Gestalt annimmt und an ihrer Stelle mit Dil ihr Liebesspiel treibt. Der Betrug wird jedoch von Hajâl entdeckt und der Husn mitgetheilt, welche auch Dil und Gair auf frischer That ertappt. Dil wird zur Strafe ins Gefängniss 'Ytâb (Vorwurf) geschickt und von da später, von Raķîb misshandelt, nach der Feste Higrân (Verbannung) in der Wüste Firâk (Trennung) in der Nähe von Segsâr überführt. Gair entflieht nach der Stadt Segsâr. Später wird zwar der Husn Dils Unschuld bekannt, aber erst Himmet, zu welchem 'Akls Heerführer Šabr sich flüchtet und ihn von dem Sachverhalte unterrichtet, gelingt es, mit 'Yšks Einwilligung Dil zu befreien und zu Dîdâr den Ehevertrag zwischen Husn und Dil zu schliessen. Raķîb wird an Dils Stelle gefesselt und Gair verbrannt, 'Akl aber, von Mihr aufgesucht, von 'Yşk zum Ehrenamte eines Wezîrs erhoben.

So gelangt Dil in den Besitz der Husn, aber sein Glück wird nicht eher vollkommen, bis er auf Himmets Anregung von dem greisen Hizr in die Geheimnisse der mystischen Liebe zu Gott eingeweiht, sich gänzlich dem beschaulichen Leben widmet.

Der Grundgedanke der Allegorie ist klar. Es ist dies das alte: „omnia vincit amor“, im Oriente noch wörtlicher genommen als im Occidente, da z. B. nach Ibn Sinâ die Liebe als die Leidenschaft der natürlichen Zuneigung nicht nur dem Menschen eigen ist, sondern überhaupt alles Existirende durchdringt, im Himmel und auf der Erde, Thiere, Vegetabilien und Minerale.¹ In dieser Hinsicht ist nicht nur (nach den Worten des persischen Dichters Šâib): „der Himmelskreis der Liebe Mittelpunkt des Erdballes“,² sondern überhaupt das ganze Weltall von der Liebe als Regentin beherrscht, wie es bei ‘Attâr heisst:³

Die ganze Welt ein Marktplatz ist der Liebe,
Ist wohl ein Ding, das fern von Liebe bliebe?
Ein Liebeszeichen schuf Gott jedem Wesen,
Das kannst sogleich du an der Stirn ihm lesen.
So Erd’ wie Himmel, Sonne, Mond und Sterne,
An jedem glänzt das Liebesmal von ferne.
Von Liebeslust sind alle heiss entglommen,
Viel tausend Jahr’ sie nicht zu Sinnen kommen.
Zu Erd’ berauscht die Häupter alle neigen,
Von jedem heischt die Lieb’ geheimes Schweigen.
Was suchen alle Wesen eilig? Liebe!
Was lispelt eins dem andern eilig? Liebe!
Und folgen sie nicht dem Verbindungstriebe,
So sprechen mit sich selbst sie von der Liebe.

so dass:

Wer’s unternimmt der Welten Glanz zu singen
Der muss fürwahr auch in die Liebe dringen.

Wenn also die Liebe das ganze Weltall durchdringt und nichts in der Welt ohne sie bestehen kann, so ist sie um so mehr dem Menschen nothwendig, der ohne dieselbe förmlich todt erscheint, wie der arabische Dichter Abû Tadjib sagt:⁴

وعذلت اهل العشق حتى ذُقَّتْهُ
فَعَجِبْتُ كَيْفَ يَمُوتُ مَنْ لَا يَعِشُقُ

Und ich tadelte die Liebenden, bis ich sie (die Liebe) selbst erprobt;
Da erstaunte ich, wie todt derjenige ist, der nicht liebt.

¹ Hughes, Dictionnaire of Islâm, s. v. Suphism.

² Tholuck, Blüthensammlung aus der morgenl. Mystik. 1825, S. 293.

³ Tholuck a. a. O. S. 267.

⁴ Muḥîṭ al-Muḥîṭ II, 1403.

Darum heisst es auch bei Hâfiz ed. Brockhaus I, 68. 7: „Dieser Erzählung, d. h. *حكايت عشق*, sind die sieben Kuppeln der Himmel voll von Wiederhall; nur Kurzsichtige, sieh, halten sie für gering“ oder nach Sûdî's Paraphrase: „nur wer die Liebe nicht kennt, spricht von ihr als einer unbedeutenden Sache.“ Sie ist, wie es bei den orientalischen Dichtern öfter heisst, „das angeborene erste Gefühl“, wie dies z. B. Hâfiz II, 132. 5. in den Worten ausdrückt: „An der Thüre der Weinschenke der Liebe bete, o Engel, den Rosenkranz — die 99 Attribute Gottes — ab, denn daselbst wird der Thon des Menschen geknetet“, und als solches vom Schicksal dem Menschen auf den Kopf geschrieben, wie Hâfiz II, 225. 4. von sich selbst behauptet: und das geschriebene Schicksal geziemt sich nicht wegzurasiren (= zu streichen).

Was also in diesen und ähnlichen Versen gesagt wird, ist näher specialisirt auch der Sinn unserer Allegorie, nämlich: ein Herz ohne Liebe zur Schönheit kann gar nicht bestehen. Dies gilt zunächst von der Liebe zur irdischen Schönheit, aber diese ist nach der Ansicht des Orientes an sich nichts Vollständiges, Ganzes, sie ist eben nur ein Strahl der Schönheit Gottes, und so finden wir auch diese weltliche Liebe bei den orientalischen Mystikern mit dem Worte *مجاز*, d. h. Uebergang, bezeichnet, gegenüber der wahren Liebe zu Gott, der *الحجاز قنطرة الحقيقة*. In diesem Sinne heisst es auch *الحجاز قنطرة الحقيقة*: die irdische Liebe ist die Brücke zur wahren Liebe zu Gott. Denn wie es z. B. bei Hâfiz II, 338. 1. heisst: Geht nicht der herzverbrannte Liebende bis in die Wüste des Nichtseins — *بيابان فنا* = bei den Mystikern das gänzliche Aufgeben der Individualität und vollständiges Absorbirtsein von der Betrachtung Gottes — so wird er im Haram (Heiligthum) der Seele nicht *خاص الخاص* der Geweihte der Geweihten, d. h. ausgewählt. Und diese Ansicht theilen auch die orientalischen Dichter, auch dann, wenn sie nicht eben Mystiker sind, indem sie von der Ansicht ausgehend, dass es gleichviel ist, den Schöpfer auf die eine oder andere Art anzubeten, in der weltlichen Liebe gleichzeitig die Liebe zu Gott für mit einbegriffen halten, wie es z. B. Hâfiz I, 79. 4 in den Versen sagt:

In der Liebe der Klöster (= Islâm) und der Weinschenken (= andere Religionen) gibt's keinen Unterschied: denn wo immer sie (die Liebe) vorhanden ist, ist sie ein Strahl des Angesichtes des Geliebten (in letzter Reihe Gottes). — Darum sagt Hâfiz auch II, 225. 8: Trunken wird von der Alleinigkeit Gottes aus dem Glase Elest (= des Urvertrages, d. h. zu welcher er sich am ersten Schöpfungstage bekannt hat) Jeder, der Hâfiz'en gleich lauteren Wein (der Liebe) getrunken.

Diesem Zusammenhange der irdischen Liebe mit der Liebe zu Gott entsprechend finden wir auch in unserer Allegorie die Liebe zu Gott als das Endziel des Menschen bezeichnet. Aber auch für die Deutung der Allegorie ergibt sich aus dem doppelten Gesichtspunkte der irdischen und der mystischen Liebe und ihrem Zusammenhange eine doppelte Möglichkeit, indem man dieselbe entweder als eine einfache Allegorie deuten oder aber sie auch mystisch auf das Verhältniss der sich sehnenden Seele zu Gott erklären kann.

Ersteres anlangend sind die in der Allegorie auftretenden allegorischen Gestalten als personificirte Begriffe für einzelne Körpertheile des Menschen, zum Theil auch für seine körperlichen und geistigen Eigenschaften, soweit dieselben in der orientalischen Erotik in Betracht kommen, zu deuten. Bekanntlich hat der Orient, dem die Beschreibung und das Lob der Schönheit des geliebten Gegenstandes immer eine der Hauptaufgaben seiner Poesie blieb, eine Anzahl Eigenschaften aufgestellt, die er als Inbegriff der Schönheit bezeichnet und von deren Vorhandensein die Erklärung für schön abhängig macht.¹ Man findet auch reichlich derartige Beschreibungen von Schönen. Da wird von Liebchen gesprochen, welche haben: die Augen der Gazelle, die Gesichtsfarbe der Rose, den Wuchs der Cypresse, den Wohlgeruch des Moschus, das Haar schwärzer als Ebenholz, die Zähne weisser als Elfenbein. Ihre Wimpernhaare

¹ In Z. D. M. G. XXX, 162 findet sich eine solche allerdings moderne türkische Aufzählung von 32 (nicht 52 wie daselbst angegeben) Bedingungen weiblicher Schönheit: 4 Stellen sollen schwarz sein: Haare, Augenbrauen, Augenwimpern und Augen; 4 weiss: Farbe, Zähne, Nägel und Augen; 4 roth: Wangen, Lippen, Zahnfleisch und Zunge; 4 weit, 4 eng, 4 gross, 4 klein u. s. w.

sind so viele Pfeile, welche die Herzen durchbohren, und das Maal auf ihrer Wange dunkelt wie das Korn des Lebens auf der glänzendsten Flur des Paradieses. Andere werden ‚ein Modell des schönsten Ebenmaasses aller Glieder‘ genannt¹ u. s. w. Selbst der Sprachgebrauch ist in dieser Richtung bestimmt und dem Worte für Schönheit جمال gegenüber, das seiner Etymologie nach (جمل = sammeln) den Begriff der Schönheit in die Dicke verlegt — bekanntlich auch eines der Kennzeichen der orientalischen Schönheit — steht hier der andere Ausdruck, nämlich حُسن, als Ausdruck für das proportionale und schöne Verhältniss der Glieder,² wie auch der Besitz und das Gefolge Husns in unserer Allegorie dieser Ansicht über Husn ganz entspricht.

Was nun die orientalischen, namentlich persischen Dichter zum Lobe einzelner Körpertheile und Eigenschaften ihrer Schönen in ihren Gazelen und Kaşîden vereinzelt³ gesungen, das finden wir in unserer Allegorie zu einem zusammenhängenden Ganzen verbunden, so dass dieselbe in dieser Hinsicht ein (wenn auch nicht vollständiger) Index der bildlichen Sprache der orientalischen Erotik genannt werden könnte. Im Einzelnen ergibt sich nun folgende Uebersicht der allegorischen Gestalten unserer Allegorie mit ihrer Deutung.

‘Akl (Vernunft) ist Herrscher über Jonien und ganz Westland, der Ansicht des Orientes entsprechend, nach welcher die meisten Weisen aus Jonien (= Altgriechenland) stammten, vgl. z. B. Burhâni kâfi‘ s. v. نام ولایتی است که اکثر یونان. Abulfeda, hist. anteisl., ed. حکما از آن ولایت بوده اند

¹ Hammer, Rosenöl II, 29.

² Muhîr al-Muhîr I, 394: وقال في الكليات الحسن كناية عن تناسب الاعضاء واكثرها يقال في تعارف العامة في المستحسن بالبصر. Dagegen wird der Unterschied zwischen جمال und حسن daselbst I, 278, so angegeben: وفرق بعضهم بين الحسن والجمال بان الحسن يلاحظ لون الوجه والجمال يلاحظ صورة اعضاءه والملاحظة تعميرها جميعا فكل مليح حسن وجميل معا وليس كل حسن جميلا ولا كل جميل حسنا. Vgl. auch I, 278: جميل الرجل يجمع جمالا حسنا خلقا وخلقا والجمال الحسن في الخلق والخلق.

³ Ueber die dabei von den Dichtern angewandte bildliche Ausdrucksweise siehe Hammer, Geschichte der schönen Redekünste Persiens 27—33.

Fleischer 102, Z. 22 f., dass: ,der Sitz des ersten unter Joniens Königen, der sich in der Geschichte hervorgethan hat, d. h. des Fīlibus (Philippos), Macedonien, die Stadt der Weisen Joniens, war.‘ Siehe auch Sa’dî, Gulistân XXXIX. 2 u. a. Auch Lâmi’î macht fol. 26^a **مرد حکیم ذو نظر**, der bei Fattâhî **مرد حکیم** ist, zu: **مرد حکیم ذو**, ‘Akl’s Wezîr und Rathgeber ist Wehm (Argwohn), der grübelnden Natur der Vernunft entsprechend, ‘Akl’s Sohn Dil (Herz), Herrscher in Beden (Körper), mit dem Anbetungsorte Gumbedi dimâg (Kuppel des Gehirnes), der gang und gäben Ansicht des Orientes gegenüber, nach welcher umgekehrt der Verstand seinen Sitz im Herzen hat, und **اهل دل**, Leute des Herzens‘ geradezu = Verständige sind; vgl. Hâfiz, ed. Brockhaus, III, 146., Z. 12—13 = **بی قلب** III, 224., Nr. 46. 3.¹ Im Dienste Dil’s begegnen wir Nazar (Blick) als Aufseher über Beden, aber auch als Kundschafter, der sich überdies noch Raķîb als ein weiser Mann vorstellt, der auf alchimischem Wege Staub zu Gold macht, ebenso wie **اهل نظر** = eigentlich Besitzer des Blickes = klug, einsichtsvoll, in der Erotik ,der in die Liebe Einsicht hat, weiss, was die Liebe ist, daher soviel wie Liebender (Verliebter)‘ bedeutet. Vgl. auch z. B. Hâfiz II, 134. 1, wo gesprochen wird von: **آنان که خاک را بنظر کییا کنند** d. h. ,den Geliebten, welche hier Hâfiz ersucht, auch ihm einen Winkel des Auges zuzuwenden und sein Gesicht vor Liebe gelb, d. h. zu Golde zu machen. Auch von der mystischen Liebe zu Gott wird dieser Ausdruck gebraucht, wie z. B. Hâfiz III, 510. 8 sagt:

Wenn Gottes Antlitz dir zum Schauplatze des Blickes wird, ist weiter kein Zweifel, dass du Besitzer des Blickes (ein Verliebter, Gott Liebender) bist.

Diesen gegenüber finden wir im Osten den Herrscher ‘Yşk (Liebe) mit der Tochter Husn (Schönheit), ebenfalls der

¹ Ebenso würde man es begreiflicher finden ‘Yşk (Liebe) als eine Tochter Husn’s (Schönheit) zu finden als umgekehrt. Vgl. Tholuck, Ssuphismus 182. Non est pulchritudinis fomentum nisi amor, quapropter illa nunquam se disiungit ab amore, quippe cum quo arctius est coniuncta quam animus cum corpore. Quemadmodum gemmae fodinis innatae inhaerent visceribus terrae ita in pulchritudine inhaerescit amor.

auch bei uns geläufigen Ansicht entsprechend, den Orient als das Reich der Liebe anzusehen.¹

Während Dil in Beden (Körper) seine Residenz hat, siedelt Husn in der Stadt Dîdâr (Antlitz), d. h. Antlitz ist der Hauptsitz der menschlichen Schönheit. Die Stadt Dîdâr selbst theilt sich in vier Viertel, nämlich: Kirişme, 'Yşve, Şîve und Şemâil, d. h. Kokettiren, Liebkosungen, Minnespiel und Naturanlagen sind die Mittel, durch welche die (orientalischen) Schönen zu gefallen suchen. Ihnen reiht sich der Rosengarten Ruhsâr an, d. h. die blühenden Wangen, wegen ihrer rothen Farbe der Rose verglichen; vgl. z. B. Hâfiz III, 529. 1: Durch den schönen Strich (= Flaum), den du auf der Rose der Wange ziehst, ziehst du einen Strich durch das Blatt der Rose, d. h. machst du die Rose werthlos, weil du selbst schöner bist. III, 458. 1: Mach' dem Rosenblatte den Schleier aus der moschusduftenden Hyacinthe, was gleich erklärt wird, d. h. verhülle die Wange. III, 475. 2 ein geschmückter Rosengarten ist sein (des Geliebten) Gesicht u. a.

Es ist Sitte der morgenländischen Schönen, sich das Gesicht mit allerhand Figuren, als Sterne, Blumen, Mond u. s. w., zu bemalen. Namentlich wird das Schönheitsmal (Schönheitspflasterchen hâl) für besonders schön gehalten und von den orientalischen Dichtern auf Schritt und Tritt gepriesen, indem nach Sûdî (zu Hâfiz I, 24. 3) 'Jeder, der das Mal gesehen und darnach lüstern wird, von seiner Seelenruhe Abschied nimmt'. So finden wir denn auch in unserer Allegorie eine Anzahl Negerkinder, welche im Rosengarten der Wange herumstreifend Rosen pflücken, d. h. kleine schwarze Pflasterchen über die beiden Wangen zerstreut. Sie selbst sind nur Diener des grösseren Hâl's und Hüter im Rosengarten Ruhsâr, der Sitte des Orientes entsprechend, schwarze Slaven mit der Bewachung von Hab und Gut zu betrauen. Hâl selbst wird als aus Abessinien und Zanguebâr herstammend erklärt, wie dies allgemeine Sitte der orientalischen Dichter ist, das Schönheitsmal wegen der schwarzen oder braunen Farbe einem Inder,

¹ Vgl. Tholuck: Blüthensammlung aus der morgenl. Mystik. 38: Das Morgenland ist Gefühl und Bild, das Abendland Gedanke; das Morgenland ein in magnetisches Hellsehen versunkener Prophet, das Abendland ein kundreicher, Himmel und Erde durchstreifender Cicerone.

Neger u. s. w. zu vergleichen. So spricht z. B. Hâfiz II, 98. 1 von dem Inder des Geliebten, der ihm Unrecht anthut, gegen ihn hart ist, und II, 86. 3 geradezu von einem **خال هندو** Indermal, d. h. einem Schönheitsmal, braun wie die Hautfarbe der Inder. II, 92. 10 will Hâfiz sein Herz nicht den schwarzen Hütern, Haar und Mal, anvertraut wissen: ,Uebergib den Schatz von Hâfizens Herzen dem Haare und dem Male nicht; denn solche Sachen gehören nicht in den Wirkungskreis eines jeden Schwarzen,‘ welche bekanntlich im Oriente die gewöhnlichen Hüter von Schätzen und Haremen sind. Wegen seiner glänzend schwarzen Farbe und der Form wird es auch einem Tintentropfen verglichen, nach II, 314. 5 ,unmöglich zu machen, ausser wenn wir von dem Männchen des Auges (= dem Augensterne) Tinte verlangen‘. Andererseits erscheint es aber auch als ein Korn, verbrannt auf dem Feuer der glühenden Wange, anstatt der Raute u. s. w., deren Körner die Perser ins Feuer werfen und mit ihrem Rauche diejenigen Gegenstände durchräuchern, die sie vor dem bösen Blicke bewahrt wissen wollen. In diesem Sinne heisst es bei Hâfiz z. B. III, 488. 5 ,auf dem Feuer seiner zierlichen Wange anstatt der Raute — wer hat ausser seinem schwarzen Male ein besseres Korn gesehen?‘ Vgl. auch III, 460: ,Der Zustand meines Herzens ist deinem Male gleich, sein Vaterland ist auf dem Feuer.‘ Dementsprechend verbrennt auch in unserer Allegorie der Hâl ein Ambrakorn, damit den Ân der Husn zu Hilfe herbeizurufen, d. h. eine Schöne braucht ein braunes (wie verbranntes) Mal, um anmuthig zu erscheinen. Im Rosengarten Ruhsâr gibt es eine verborgene Quelle Namens Femm, welche das Wasser des Lebens einschliesst, d. h. der Mund. Letzterer wird der Lebensquelle verglichen, theils wegen seiner runden Form — wegen welcher er öfters auch einem Ringe verglichen wird, z. B. **خاتم لعش** bei Hâfiz II, 435. 10 — theils wegen des Genusses, den das Küssen der Lippen des Geliebten dem Küssenden gewährt, wie es z. B. bei Hâfiz II, 112. 4 heisst: ,Deiner Lippe, die dem Wasser des Lebens gleichkommt, wohnt die (belebende) Kraft des Geistes (**قوت روح**) inne;‘¹ ,unserem

¹ Vgl. auch II, 342. 2: Aus Sehnsucht nach der Lippe, die angenehmer ist als das Wasser des Lebens u. a. m.

irdischen Leben', sagt Hâfiz weiter, 'kommt davon der Genuss des Weines.' Und so begegnen wir auch in unserer Allegorie dem Schenken La'l (Rubin), auf dessen Fürbitte Tebessum (das Lächeln), dem im Gefängnisse Zakan schmachtenden Dil Balsam und Scherbet von Husn überbringt. La'l (Rubin) heisst er wegen der rothen Farbe der Lippen, wie z. B. Hâfiz II, 362. 2: 'Beim Trunke deiner Rubine, o mein Wasser des Lebens!' schwört. Wie die Lippe jedoch wegen ihrer Farbe dem Rubin verglichen wird, so wird sie wegen ihres dem Geliebten gewährten Genusses, sowie mit Rücksicht auf ihr Verhältniss zur Wange, die dem Paradiese verglichen wird, auch Paradiesesquelle Selsebîl genannt. Hâfiz II, 358. 1: 'O du, dessen Wange wie Paradies und dessen Lippe wie Selsebîl, Selsebîl hat dir zu Liebe Seele und Herz gegeben.' Dem Vergleiche des Mundes mit der Quelle des Lebens, deren Ufer die Lippen bilden, entspricht auch der weitere Vergleich des schmalen, dunklen, die Lippen zierenden Streifens des Bartes (Hatt) einem grünen Rasenplatze um die Quelle, wie es z. B. bei Hâfiz III, 642 heisst: 'Mein Mond . . . der Staub deines Flaumes hat den Rand des Keuser eingenommen,' und II, 195. 1: 'Wem immer Gier nach deinem grünen (= dunkelbraunen) Flaume kommt, der setzt den Fuss nicht aus diesem Kreise (= Mund) so lange er lebt.'¹ Die Lebensquelle befindet sich aber nach der Sage des Orientes im Lande der Finsterniss, und so wird auch in unserer Allegorie die Quelle Femm als 'verborgen' geschildert, als eine Anspielung auf den kleinen, gleichsam nicht zu findenden Mund, wie die orientalischen Dichter einen solchen ihren Geliebten nachrühmen (vgl. z. B. Hâfiz I, 20. 8, wo von Salomo's verlorenem Siegelringe die Rede ist, u. a.) Dieselbe Sage des Orientes lässt Hizr, d. h. den Ewiggrünenden, Allgrünenden, wie der Name gedeutet wird, Hüter der Lebensquelle sein, aus welcher er ewige Jugend schöpft. So erklärt es sich denn auch, dass auch in unserer Allegorie ein in Grün gekleideter Greis dem Dil am Rande des Wassers des Lebens zum Vorschein kommt und als der geheimnissvollste Prophet in der Welt, dessen Allwissenheit

¹ Vgl. auch II, 358. 2: Die in Grün gekleideten (سبزپوشان) deines Flaumes am Rande herum, sind den Ameisen gleich rings um Selsebîl.

nur von der göttlichen übertroffen wird, ihm den Weg zum Mysticismus zeigt.

Im Bereiche der Wange findet sich auch das Grübchen am Kinn. Dieses wird von den orientalischen Dichtern einem Brunnen verglichen, dessen oberer Rand entweder von reinem Silber ist, wie in unserer Allegorie, oder wie bei Hâfiz III, 557 mit Ambra (= der süsduftende Kinnflaum) eingefasst. Hier werden gleich Dil in unserer Allegorie die Herzen gefangen genommen, wie z. B. Hâfiz III, 642 von seinem Geliebten sagt: „Der Staub deines Flaumes hat die Herzen alle ins Kinngrübchen geworfen.“ Doch müssen sie zuerst verwundet und gefangen genommen werden, was hauptsächlich die Aufgabe des Gemze, Hilâl und Zulf ist.

Gemze, eigentlich schnelles Winken mit den Augen, ist der kokette Liebesblick, woraus sich seine Bruderschaft mit Nazar (= Blick) ebenso leicht erklärt, wie seine Epitheta aufrehrerisch, boshaft, Schwarzkünstler u. s. w.¹ Auch der weitere Zug von Gemze's Beschaffenheit, dass er nämlich trunken inmitten der Narcissenflur liegend befunden wird, ist aus der Bedeutung Gemze's leicht zu deuten, indem die Perser das schmachkende, wollusttrunkene Auge einfach trunken nennen (so Hâfiz III, 475. 6: „Möge das trunkene Auge immer den Bogen der Schönheit gespannt haben, damit sein Pfeil von deinem Daumenringe den bogenbrauigen Mond treffe“) und dasselbe einer Narcisse vergleichen. Hâfiz II, 255. 6: „Ich fürchte, dass jene trunkene Narcisse nicht das Wissen und die Vortrefflichkeit raube, die mein Herz in vierzig Jahren gesammelt.“ Für besonders schön werden aber im Oriente schwarze Augen gehalten, wie wir sie namentlich bei einigen Turkstämmen finden, und so erklärt es sich, dass Gemze in seiner Jugend von chatâischen Räufern gefangen genommen wird. Aus demselben Grunde heisst es z. B. auch bei Hâfiz II, 91. 1: „Was für einen Fehler (ĥatâ) sah jener perîwangige Türke, dass er nach Chatâ ging“ (dem Vaterlande schöner Knaben und Mädchen), und II, 248. 8: „Hâfiz, da du nicht vermagst von den

¹ Vgl. z. B. Hâfiz II, 242. 9: Bei seinem ränkevollen Auge lass' dich mit ihm nicht ein; II, 308. 1. شور انكيز u. a.; III, 517. 7: Dein Auge hat durch Liebesblicke (غمزه) des Menschen (= des Augensterns) Haus (= Augenhöhle) schwarz gemacht (= in Trauer versetzt) u. s. w.

Türkenblicken (غمزة تُرکان) abzulassen, weisst du, wo dein Ort wäre? Chârizim und Chudžend, zwei Provinzen Turkistâns. Diese Türkenstämme werden überhaupt ihrer Schönheit (namentlich ihrer schönen Augen) halber so gefeiert, dass der Name Türke bei den persischen Dichtern soviel heisst, wie der Schöne, der Geliebte.¹ Und so finden wir denn auch eine Schar Türken in Ġemze's Gefolge. Schöne Augen werden aber von den orientalischen Dichtern mit Vorliebe Gazellenaugen verglichen, wie z. B. Hâfiz II, 362. 4 von چشم غزال spricht oder III, 464. 5 von آهوان نظر Gazellen des Blickes, welche den Löwen der Sonne gefangen nehmen. Vgl. auch namentlich den Vers III, 456. 2 (گفت) چشم نیم‌مست ترک آن آهو بین:

„Sieh das halbtrunkene Türkenauge jener Gazelle“. So kommt es nun auch, dass Ġemze in unserer Allegorie die ihn begleitenden Türken in ein Rudel von Gazellen verwandelt. Ġemze selbst ist Vorsteher über Husns Bogenschützen, wie in der Dichtersprache die Augenbrauen genannt werden. Vgl. z. B. Hâfiz II, 255. 8, wo der Weg der Liebe, der Ort des Hinterhaltes der Bogenschützen (= Augenbrauen) genannt wird, oder I, 37. 5, wo von Augenbrauen als zwei Bogenschützen gesprochen wird, so dass, wenn Wesme (die schwarze Farbe, deren sich die Frauen im Oriente zum Färben der Augenbrauen bedienen) aufgetragen wird, es heisst: „Wesme ist Bogenschütze geworden, denn sie vereinigt sich mit den Brauen.“ Ebenso wird I, 63. 1 das Runzeln der Augenbrauen als Knoten

¹ Diese Erklärung scheint uns viel natürlicher und einfacher als die orientalische, nach welcher die Schönen Türken genannt werden, indem sie den treulosen, grausamen, unbarmherzigen und blutdürstigen Türken verglichen werden (Sûdî zu Hâfiz I, 8. 1), obwohl sich auch hier ein tertium comparationis wohl finden lässt; vgl. z. B. Hâfiz II, 140. 9, wo von der Engäugigkeit (übertragen = Geiz) eines kriegerischen Türken gesprochen wird, der einrückige (= arme) Derwîše angreift, und II, 117. 1 ترک فلک = der Türke des Himmels, so viel wie die räuberische Zeit u. a. m. Dagegen vgl. II, 91. 1, wo von einem perîwangigen Türken die Rede ist und III, 475. 2, wo die Schönheit dieses Türken geradezu in die Augen verlegt wird: Bin Diener des Auges jenes Türken; denn im hübschen Schläfe der Trunkenheit ist ein zierlicher Rosengarten sein Gesicht und ein Schattendach von Moschus seine Augenbraue u. s. w.

(خمى) gedeutet, welchen des Schönen übermüthige Augenbraue an den Bogen gelegt, um den Geliebten zu tödten. Gemze selbst versieht seine Bogenschützen mit Pfeilen (vgl. II, 383. 3: ,Der leichte Pfeil (ذالون) deines Liebesblickes (غمزه) hat über Rustem Oberhand erlangt'), beziehungsweise Dolchen — wegen letzterer heisst er bei Hâfiz II, 83. 8 غمزه خنجرگذر, welcher die Liebenden tödtet; in unserer Allegorie schwingt er sein Schwert über Nazar's Haupte — während die Bogenschützen sie abschiessen, so zwar, dass sie Jedermann treffen, wie Hâfiz II, 112. 5 sagt: ,vor der Harfe deiner Lockenschlinge fand Niemand Rettung, noch ist er vor dem kleinen Bogen (Geige) der Augenbraue und dem Pfeile (Plectrum) des Auges glücklich davongekommen' und wie er III, 475. 9 von sich selbst gesteht: ,Wenn auch Hâfiz ein gescheidter Vogel ist, was Liebe anlangt, so hat ihn doch erjagt mit dem Pfeile des Liebesblickes (غمزه) das Auge jenes Bogenbrauigen', und nach II, 85. 5 sein Blut getrunken: چشمیت بغمزه مارا خون خورد¹ vgl. auch III, 475. 1: ,Mein Auge blutet durch die Hand jenes Bogenbrauigen (بدست آن کمان ابرو). Von den Vergleichen der Augenbrauen ist noch der mit dem Neumonde (Hilâl) zu erwähnen, wegen der halbmondförmigen Gestalt derselben. So spricht z. B. Hâfiz III, 470. 5: von dem holden Winken (ابروی همچو) der neumondgleichen Braue (عشوه), und so wird auch in unserer Allegorie die Augenbraue als Hilâl (Neumond) personificirt und zwar zum Kämmerer gemacht, ähnlich wie Hâfiz II, 338. 3 vom Thürsteher Augenbraue spricht, der Wakkâs (dem Jünger und Gefährten des Propheten und bestem Bogenschützen seiner Zeit) das Unterpfand hinweggenommen, indem er die Braue als das Haus des Auges bewachend ansieht.² Dem Mitwirken beider,

¹ Vgl. auch III, 374. 10, wo Hâfiz den Gedanken: ,ich strengte alle Kraft meines Verstandes an, deine Augenbrauen zu erblicken' so wiedergibt: ,Auf deiner Augenbraue habe ich den Pfeil des Blickes bis zum Ohre des Verstandes gebracht.'

² Das arab. حاجب hat bereits diese beiden Bedeutungen 1. Thürsteher (a doorkeeper, so called because he prevents persons from entering, a chamberlain; 2. ,each of the two bones over the eyes, with the hair

Hilâl's Bogen und Gemze's Pfeil, gelingt es nun, Dil zu überwinden, ebenso wie es auch bei Hâfiz III, 454. 2 heisst: ‚Dem Auge und der Augenbraue des Geliebten habe ich Herz und Seele dargebracht.‘ — Ist einmal das Herz von der Schönheit gefangen genommen, so ist es nicht schwer, auch den Verstand (‘Akl) in die Flucht zu schlagen und den Verfolgten ebenfalls gefangen zu nehmen. Dies ist die Aufgabe des Zulf.

Zulf aus Hindustân ist Husn's Befehlshaber — seinem Heere gehören die Mârpâjân (Schlangenfüsse) an — berühmt als Schlingenwerfer, Nachtgänger und Landstreicher, Jäger im Garten Kâmet's. Als letzterer erbarmt er sich seines hilflosen Landsmannes Nazar, indem er ihn im Garten des Kâmet mittelst eines mit Schlinge versehenen Strickes auf den Berg des Busens heraufzieht. Auch später löst er die Bande des gefesselten Nazar und zeigt ihm den Weg nach dem Rosengarten Ruhsâr, ebenso wie er über Husn's Auftrag Dil aus dem Brunnen Zakan heraufzieht und ihn an die Quelle Âšnâi bringt. Andererseits macht er einen nächtlichen Ueberfall auf ‘Akl's Heer und nimmt schliesslich ‘Akl selbst gefangen.

Dies alles erklärt sich ganz natürlich aus dem Begriffe des Zulf, indem unter demselben die schwarzen oder vielmehr dunkelbraunen Locken des Geliebten verstanden werden, die bekanntlich im Oriente für die schönsten und den Liebenden gefährlichsten gehalten werden. Wegen der schwarzen Farbe wird auch Zulf's Heimat nach Hindustân versetzt, ebenso wie Hâfiz III, 420 von den Locken-Indern eines Götzen spricht, die in seinem Ohre Ringe machen (هندوی زلف بتی حلقه) کند در گوشم), d. h. nach der orientalischen Gewohnheit so viel wie: ihn zum Slaven machen, oder II, 114. 2, wo es heisst: Mit Ausnahme des Inders seiner Locke (بجز هندوی) زلفش gibt es Niemanden, der Ferruh's (der Name des Geliebten) Antlitzes theilhaftig geworden wäre. Ja im dritten Verse desselben Gazels wird die Locke geradezu einem schwarzen Eunuchen (Mohren) verglichen (weiter unten). Vgl. auch II, 197. 5, wo Hâfiz von einem krummen Schwarzen

and flesh upon them, or the eyebrow, so called because it precludes the rays of the sun from the eye (Lane, An arabic-english Lexicon I, 516 s. v. حجب).

(سياه كج) spricht, der nicht gehorcht, was soviel bedeutet als: das in Locken gekrümmte (gelegte), schwarze Haar. Auch bei dem häufigen Epitheton der Locken مشكبار = moschusregnend, ist nach Sûdî zu I, 29. 1 die جهت جامعه, d. h. das Tertium comparationis eben die Schwärze (سياهلق). Ihrer schwarzen Farbe halber werden die Locken auch Unglück (I, 47. 6) oder Unglaube (= der moralisch finstere Glaube II, 260. 4, III, 552. 2) genannt, und auch mit Abenddunkel verglichen, gegenüber dem Frühglanze des (weissen) Antlitzes (II, 163. 7). Auch das Epitheton Nachtgänger bezieht sich in erster Reihe auf die schwarze Farbe des Haares, wie z. B. auch Hâfiz II, 242. 9 von ‚jener nachtfarbigen Locke spricht, welche manche Kniffe übt‘, in zweiter Reihe aber auch auf die Länge des Haares, das bei Hâfiz gelegentlich so lang dargestellt wird, dass es bis auf den Boden hinabreicht:

Seit Hâfiz mit eigenen Augen dein niedriges (= bis auf den Boden herabreichendes) Haar gesehen, liess er sich trotz alles Stolzes (wörtlich: aller Höhe des Kopfes) mit den Füßen der Niedrigkeit treten.

(III, 512. 8). Vgl. auch III, 512. 6, wo von der langen Hand (als Zeichen der grossen Macht, aber auch Ungerechtigkeit und Bedrückung) eines Schwarzen die Rede ist, mit welcher dieser dem Liebenden Gefahr droht: ‚Bis wann wird ein Neger eine so lange Hand haben (چندین درازدستی), d. h. so viele Ungerechtigkeit üben?‘ II, 137. 2 glaubt Hâfiz, dass die Veilchen ihre blaue Farbe (bei den Persern Farbe der Trauer) deswegen tragen, weil das an ihrem Beete vorübergehende Liebchen sie mit seinem Haare überdeckt und gleichsam tyrannisch unterdrückt: ‚Komm, dem Ostwinde gleich, am Veilchenbeete vorüber und sieh, wie viel Trauernde es da gibt infolge der Bedrückung (تطاؤل) deines Haares,‘ u. a. m. Wie nun das Haar als den ganzen Körper überdeckend gedacht wird, so berührt es auch im Einzelnen dessen sämtliche Theile, wie auch Hâfiz II, 114. 3 ‚jenen Mohren (Eunuchen = das Haar) deswegen glücklich schätzt, dass er nicht nur همراه steter Begleiter des Geliebten, sondern auch sein همزانو (= Kniegenosse = Vertrauter) ist‘, indem er bis an die Kniee reicht.

— Durch seine schwarze Farbe, sowie durch sein Herabwallen und Flattern wird das Haar zum Nachtgänger und Landstreicher, aber auch zum Jäger, der im Garten des Wuchses (Kâmet) seine Netze legt. So sagt Hâfiz II, 217. 6: ‚Das Phantasiegebilde deiner Locken sprach: Mache die Seele nicht zum Mittel (zu mir zu gelangen). Denn in Folge dieser Jagd sind Viele in mein Netz gerathen;‘ oder III, 504. 6: ‚Dein frisches (grünes) Mal (= Schönheitsmal) ist ein hübsches Korn des Wohllebens; doch am Rande seiner Wiese (= die Wange) ach! was hast du für ein Netz (= das Haar).‘ u. a. In diesem Netze werden nun die Herzen gefangen, wie es II, 184. 6 bei Hâfiz heisst: ‚Es ist recht, wenn auf der Brust zittert (zappelt) die Taube des Herzens, denn sie sah auf ihrem Wege die Windungen und Krümmungen des Netzes (= das verwirrte Lockenhaar).‘ Ebenso heisst es II, 262. 4 vom Geliebten: ‚Damit er ein Herz fange durch Schelmerei, hat er ein Netz von Veilchen auf der Rose (= die dunklen Haare auf der rothen Wange).‘ Noch mehr als des Netzes bedient sich jedoch dieser Jäger der Schlinge und ist in dieser Hinsicht als Schlingenwerfer weit berühmt. Seine Schlingen — als solche dienen ihm die gekrausten Locken — weiss er so gut zu handhaben, dass ihm Niemand entkommt, wie Hâfiz II, 338. 1 sagt: ‚Es gibt Befreiung für Niemanden aus der Schlinge deiner Locken (کمند سر زلف).‘ Ebenso wird das Herz II, 85. 4 vor den wie schlingenartigen Locken (زلف چون کمند) gewarnt: ‚Lass dich nicht fangen, o Herz, denn daselbst sind abgeschnittene Köpfe, die nichts verschuldet.‘ Denn, wie schon aus dem Gesagten hervorgeht, hat es Zulf zunächst auf die Herzen abgesehen. Denn nach Sûdî (bei Brockhaus I, 291) ‚ist der Herzen der Liebenden Aufenthaltsort in der Locke‘, wie es auch die Anschauung der orientalischen Dichter ist, z. B. Hâfiz I, 72. 4: ‚die Flechten der Locken Leilâ's sind Meğnûn's Aufenthaltsort,‘ oder allgemein III, 569. 3: ‚die Krümmung deines krausen Haares, bei dem Namen Gottes! ist jetzt eine Sammlung von Herzen.‘ Manchmal ergeht es hier den Herzen wohl, wie es bei Hâfiz II, 181. 4 heisst: ‚Bewohner deines Haares wurde das Herz; denn eine hübsche Dunkelheit (خوش سوادى — Anspielung auf das dunkle, aber auch üppige Haar) sah es,‘ so dass sie

gar nicht sich sehnen zurückzukehren: II, 197. 2: ‚Seit mein müßiges Herz nach China (چین = den Falten) seines Haares fortgegangen, macht es sich nicht auf, von jener langen Reise nach der Heimat zurückzukehren.‘ Aber im Ganzen ist es doch nur eine Haft und als solche unangenehm: ‚In der Krause seines Haares, o armes Herz, wie geht es dir? denn als verworren schilderte der Ostwind mir deine Lage,‘ d. h. den vom Ostwinde bewegten Locken gleich bewegt und verworren. Wegen ihrer Krausen werden die Locken nämlich auch Ketten verglichen (Sûdî I, 249), in welche nach Hâfiz I, 58. 4 allerdings nur Schelme geschlagen werden: ‚Gedanken auf deine Locke zu kochen (= nach Sûdî: von deiner Locke gefangen genommen zu werden sich einzubilden) ist nicht Sache der Rohen (wörtlich Ungekochten d. h. Dummen); denn unter die Kette zu kommen ist der Weg eines Spitzbuben.‘ Aber auch der Verstand — nach Hâfiz I, 64. 4 ist Verstand in der Liebe Schuld — der, wie auch in unserer Allegorie, befohlen, die Liebestollen zu fesseln, wird ‚vom Dufte der Ringe deiner Locke selbst Narr‘ (Hâfiz III, 488. 3), von Zulf geschlagen, verfolgt und gefangen genommen, wie auch Hâfiz I, 62. 6 sagt: ‚Der Verstand ist närrisch geworden; wo ist jene Moschuskette? Herz zog sich von uns in einen Winkel zurück; wo ist die das Herz festhaltende Augenbraue (wohin es sich flüchtete)?‘¹

Wie jedoch Zulf einerseits fesselt und in seine Schlingen fängt, so löst er andererseits auch die Bande, z. B. dem Nazar in unserer Allegorie, dem er auch den Weg nach dem Rosengarten Ruhsâr zeigt, was auf das in die Augen fallende und auf die Wangen verirrte Haar zu deuten ist, wie denn ja nach persischen Wörterbüchern die ursprüngliche Bedeutung von Zulf:

زلف موی چند که بر صدغ و گرد گوش روید و مخصوص محبوبان
ist (Vullers Lex. pers. II, 138^a). — Demselben Nazar

¹ Tholuck, Blüthensammlung etc. 217:

Verstand zieht als Karawane
Und blickt nicht hinter noch vor,
Da stürzt auf einsamer Bahne
Die Lock' als Räuber hervor

und daselbst:

Ein Blick des Auges ein Netz ist,
Drin tausend Seelen verstrickt.

wirft er auch früher eine Schlinge zu, mittelst welcher er ihn, wie später auch Dil, aus dem Brunnen Zakan heraufzieht.¹ Aehnlich heisst es bei Hâfiz II, 151. 2: „Ins Meer bin ich gefallen wie ein Fisch, damit der Freund (= Geliebte) mich mit dem Hamen fange.“ Wie nun hier und auch sonst (z. B. Hâfiz II, 249. 9: „Ein jeder Bruch deiner Locken hat fünfzig Angelhaken: wie soll dieses gebrochene Herz jenen Brüchen [= Anschlägen] widerstehen“) das Haar dem Hamen und seine gekrümmten Enden den Angelhaken oder der Krümmung des Schlägels (چوکان) bei dem Ballspiele (z. B. II, 267. 5: „Wenn mein Kopf (als Ball) nicht in die Krümmung seines Schlägels kommt, was soll ich von dem Kopfe sagen?“ — vgl. auch III, 406. 1 u. a. — oder wie II, 270. 7 Scorpionen (عقرب) verglichen werden („Lass“, dass der Mond [deines Gesichtes] aus den Scorpionen [der dunklen Haare] hinaustrete“), so hat auch unser Dichter Letztere Schlangen verglichen und das Haar zu einem Heere von Schlangenfüssen (Mârpâjân) gemacht, deren Befehlshaber von Seite der Husn Locke (Zulf) selbst ist, abermals als einer der Hauptsitze der Schönheit.

Auf dem Wege nach der Stadt Dîdâr (des Antlitzes), vor dem Aufenthaltsorte der Mârpâjân, befindet sich der Aufenthaltsort des obersten Heerführers und Fahnenträgers der Husn, nämlich des Kâmet (Statur), d. h. ein schöner Wuchs gehört mit zu den Hauptzeichen der Schönheit, wie dies aus jedem orientalischen Dichter zur Genüge bekannt ist. Zu den Merkwürdigkeiten von Kâmet's Garten gehört ein silberner Hügel (کمر eigentlich Gürtel, dann Wölbung, aber auch = arab. نطاق), d. h. der Busen, der weissen Farbe wegen so genannt, wie ja bekanntlich die orientalischen Dichter ihre Schönen als سیببر, silberbusig, und سیمنی, silberweiss von Körper, nennen. Von einem Haare dieses کمر, d. h. der haardünnen Taille, wegen welcher die Schönen von den Dichtern als موی میان, d. h. deren Taille so dünn wie ein Haar ist, geschildert werden,

¹ Zum Wortlaute der betreffenden Stelle unserer Allegorie vgl. Hâfiz II, 186. 6:

جانِ علوی هوس چاه زنجدان تو داشت
دست در حلقه آن زلف خم اندر خم زد

hängt ein Ball, d. h. der Bauch. Einer von Kâmet's Dienern ist der Sâk, d. h. das Bein, der Fuss.

Dies sind die allegorischen Hauptgestalten auf Husn's Seite, ebenso wie wir sie auch bei Hâfiz II, 84. 3 hervorgehoben finden: ‚Hilfe, denn von sechs Seiten haben sie mir den Weg versperrt: jenes Mal und Flaum und Haar und Wange und Antlitz und Gestalt.‘ Sie bilden zusammen das Heer Husn's, welches dem menschlichen Herzen nachstellt und dasselbe schliesslich auch sammt dem Verstande schlägt, wie es auch bei Hâfiz II, 435. 4 heisst: *کرم صد لشکر از خوبان بقصد دل کمین سازند*
*بحمد الله والمته بتی لشکر شکن دارم*¹

Die andere mögliche Erklärung ist die mystische. Sie ist bedeutend schwieriger als die erstere. Bekanntlich bleibt es selbst bei den orientalischen Auslegern ähnlicher Dichtungen eine offene Frage, ob dieselben im Sinne der Dichter nur wörtlich oder gleichzeitig auch mystisch zu verstehen seien oder nicht. Man weiss z. B. aus Hâfiz, dass nur die wenigsten seiner Gedichte eine mystische Deutung zulassen, und doch gab es Erklärer wie Aḥmed Ferîdûn, Šem'î und Surûrî, welche ihn im Geiste des ihm beigelegten Namens Lisân-ul-ghaib, d. i. die mystische Zunge (die Zunge des Verborgenen, des Jenseits), oder Terdschumân-ul-esrâr, d. i. Dolmetsch der Geheimnisse, commentirten, indem sie die sinnlichen Bilder des Dichters für übersinnliche Allegorien hielten.² Andererseits finden wir

¹ Die übrigen allegorischen Gestalten bedürfen wohl keiner Erklärung, weder einzeln noch in ihrem Zusammenhange mit einander, da dieselbe auf der Hand liegt. So erklärt sich z. B. leicht die Bruderschaft des Kâmet mit Himmet, indem ersterer den hohen Wuchs, der zweite die hohe Gesinnung bedeutet. So singt z. B. der türkische Dichter Bâkî in einem Gazel ‚von dem hohen Wuchse, der seine hohen Gedanken veranlasst‘ u. s. w. Ebenso ist es leicht erklärlich, wenn Raḳîb (Nebenbuhler), diese typische Gestalt in der erotischen Poesie des Orientes, eine Tochter Gair (Eifersucht) hat. Er selbst wohnt in der Stadt Segsâr, der Hundsköpfe, Menschen mit Hundsköpfen, von denen man im Orient Vieles fabelt und sie auf einer Insel Indiens (قالون) wohnen lässt. Raḳîb ist ihr Oberhaupt, was auf seine gierige und parasitische Natur hinweist, worin er einem Hunde gleichkommt. Mihr und Wefâ ist eines der berühmten Liebespaare in persischen Romanen u. s. w.

² Hâfiz von Rosenzweig-Schwannau I. VIII.

wiederum, dass der beste Commentator des Hâfiz, nämlich Sûdî, den Dichter mitunter so prosaisch auffasst, dass er geneigt ist das aus den Augen des Dichters um seinen Geliebten fliessende Blut dahin zu erklären, als ob Hâfiz triefäugig gewesen wäre.¹ Fälle aber, wo es ein Dichter selbst nicht nur offen sagt, dass seine Dichtung mystisch zu deuten ist, sondern geradezu eine Erklärung derselben gibt, wie dies z. B. Ġâmî in seinem Salâmân und Absâl thut, einer der für den Sûfismus am meisten charakteristischen Dichtungen, gehören zu den seltenen.² Selbst hier aber begnügt sich Ġâmî damit, dass er nur die Hauptzüge des Gedichtes nach mystischer Seite hin deutet, ohne in die Einzelheiten einzugehen, was auch wir bei der mystischen Deutung unserer Allegorie zu thun genöthigt sind, da eine bis in die kleinsten Details gehende Deutung, wie wir dies in der einfachen allegorischen Deutung versucht haben, kaum möglich sein dürfte.

Was nun die vorliegende Allegorie anlangt, so lässt der Schluss derselben, wonach sie nach des Verfassers Worten als ein Product der gottgefälligen Lebensweise bezeichnet wird, welche Dil von Hizr auf den richtigen Weg zur Vereinigung mit Gott geleitet, vornimmt, nicht minder der Umstand, dass der Autor selbst ein gottergebener Derwîş war, der der Welt entsagt, mit grosser Wahrscheinlichkeit auf den mystischen Charakter derselben schliessen, wobei allerdings das tiefe Schweigen der orientalischen Biographen über dieselbe sehr befremdend erscheint.³ Selbst für den Fall aber, dass Fattâhî selbst mit seiner Allegorie keine Mystik beabsichtigt haben sollte, unterliegt es keinem Zweifel, dass dieselbe im mystischen Sinne gedeutet werden kann. Es ist bereits früher (S. 19)

¹ Ders. III, 578.

² Wie in unserer Allegorie begegnen wir auch hier einem König von Jonien, der einen Sohn Namens Salâmân hat. Diesen König deutet Ġâmî selbst als die erste Intelligenz, der die Welt unterthan ist, die selbst aber Alles aus einer höheren Quelle schöpft. Sein Sohn Salâmân ist die reine Seele, während Salâmân's Amme, in welche dieser später sich verliebt, den den Gelüsten nachgehenden Körper darstellt u. s. w. Näheres darüber siehe in Hughes a. a. O. 618.

³ Die türkischen Bearbeiter haben, wie so oft, den mystischen Charakter entweder selbst verkannt oder wissentlich weggestreift, so dass ihre Dichtungen wohl nichts weiter als einfache Allegorien sind.

bemerkt worden, dass die orientalischen Mystiker die sinnliche Liebe als Uebergang (مجاز) zu der wahren Liebe zu Gott bezeichnen. Der Mensch wendet sich, heisst es bei ihnen, zunächst dieser Welt zu und wird in die Liebe zu ihr (ihren Gütern, Aemtern u. s. w.) verstrickt, bis dem die göttliche Gnade ein Ende macht und sein Herz Gott zuwendet. Von Gott heisst dies Heranziehung, vom Menschen Zuneigung, Sehnsucht, Liebe u. s. w., wie die ganze sūfische Scala dafür lautet. Die Zuneigung wächst nämlich und hat verschiedene Namen, bis der Mensch endlich Alles verlässt, ausser Gott, der seine Kibla wird. Das ist die echte Liebe des Sūfismus.¹ Der Gegenstand dieser Liebe ist also Gott und zwar als das Urbild der Schönheit. Denn nach Ansicht der orientalischen Mystiker ist auch die Schönheit des Geliebten nur ein Strahl der Schönheit Gottes, wie ja überhaupt der Mystiker das Angesicht der göttlichen Schönheit auf der Schaubühne jeder einzelnen Creatur erblickt und deswegen liebt, weil er in jeder Schönheit die Offenbarung der Herrlichkeiten der göttlichen Namen sieht. Aus eben demselben Grunde ist dem Mystiker umgekehrt auch die irdische Liebe göttlich, weil in ihr am vollkommensten das Verhältniss ausgedrückt ist, in welchem das Geschöpf zum Schöpfer stehen sollte,² wie dies z. B. auch Hāfiz II, 186 sagt. Diesen Anschauungen entspricht es nun ganz, wenn der orientalische Mystiker sich das richtige Verhältniss der sich sehnenden Seele zu Gott nicht anders denken kann als ein Liebesverhältniss und alles, was er von der Liebe und dem Geliebten hält, auf Gott überträgt. So finden wir denn auch, dass der grösste persische Mystiker Ġelāluddīn Rūmī seine Lehre von der Vereinigung mit Gott geradezu عرس oder سور = nuptiae nennt³ und Gott selbst, er wie auch die übrigen persischen mystischen Dichter, nicht anders

¹ Hughes, Dictionary of islam s. v. عشق. عشق ist die letzte Stufe dieser mystischen Liebe (Muḥīt al Muḥīt II, 1403), welche nach Muḥīt I, 330 mit der Uebereinstimmung (موافقة) anfängt; doch giebt es auch Angaben, nach welchen عشق ebenfalls nur eine Mittelstufe ist. Der Etymologie nach bedeutet عشق allerdings nichts weiter als Anhänglichkeit; vgl. عشق به = عشق بشی Muḥīt II, 1403.

² Tholuck, Blüthensammlung etc. 55. Derselbe, Sūfismus 303.

³ Tholuck, Sūf. 94.

als unter dem Namen des Geliebten (یار) oder Götzen (بت) und zwar als مظهر عشق (Tholuck, Sûf. 313) anführt. Auch einzelne Eigenschaften Gottes werden unter den Namen einzelner Vorzüge des Geliebten, sowie seiner durch Schönheit und Anmuth am meisten hervorragenden Körpertheile gefeiert. Kurz Alles, was von der irdischen Liebe gilt, wird auf Gott übertragen. So ist nach der mystischen Symbolik das schmachtende Auge Bild der lockenden Liebe Gottes; die duftende Lippe Bild des Genusses Gottes, der selbst als ساقی Schenke, d. h. Gnadenspender erscheint, indem er dem Mystiker den Wein seiner göttlichen Liebe einschenkt und ihn selbst in den Zustand der Trunkenheit, d. h. der Entzückung versetzt; die verworrene Locke ist wegen ihrer Undurchdringlichkeit ein Bild der undurchdringlichen und unerforschlichen Geheimnisse Gottes. Durch die Ketten der Locken gefesselt werden heisst sich der Wahrheit zuwenden (l'application de l'esprit à la vérité — de Sacy). Das Kinn ist der Standpunkt, von dem aus sich dem betrachtenden Auge die schönste Aussicht eröffnet (nach Tholuck: Sic dicunt stationem, qua summa gustatur dulcedo in contemplatione Dei). Aber am Kinne selbst ist der sogenannte سیب زخندان Kinnapfel, d. h. das Kinngrübchen, worunter die göttlichen Schwierigkeiten zu verstehen sind, in welche der Mensch wie in einen Abgrund verfällt. Unter Flaum (خط) wird der höchste göttliche Thron verstanden (Vullers, Lex. pers. I, 704: thronus supremus dei); der verschwindend kleine, gleichsam in Finsterniss gehüllte Mund, der nach der morgenländischen Sage in dunklen, umnachteten Orten der Erde fliessenden Quelle des unvergänglichen Lebens verglichen, ist ein Bild dessen, wie um Gottes Wesen Alles dunkel ist, unter der Lebensquelle selbst wird aber das höchste Gute verstanden.¹ Das schwarze خال ist ein Bild der Sünde (Vullers I, 645: گناه). Dasselbe muss verbrannt werden, d. h. die Seele muss sich zu Gott bekehren, bevor آن erscheinen, und wie in unserer Allegorie den Dil, die menschliche Seele an sich ziehen kann. Unter dem آن selbst ist die anziehende (ar. جاذبه) Anmuth zu verstehen, die der äusseren

¹ Vgl. Tholuck, Sûf. 303. 305. Blüthens. 218. 200. 199 u. a.

Schönheit innewohnt.¹ Deswegen wird in unserer Allegorie auch آن als Husn's همزاده gekennzeichnet, dem orientalischen Glauben entsprechend, wonach, wenn ein Mensch geboren wird, mit ihm gleichzeitig ein Dämon (جن) entsteht, der dessen steter Begleiter wird (Vullers, Lex. pers. II, 1468 مشهور است که چون فرزندی متولد شد جنی هم با او بوجود می آید و با آن شخص همراه می باشد آن جن را نیز همزاد می گویند). — Diese Anmuth kann nach der angeführten Erklärung der orientalischen Lexicographen wohl empfunden, aber nicht erfasst werden, weshalb auch nach unserer Allegorie Niemandem etwas über آن bekannt ist und man ihn eben deswegen als آن (= jener) nämlich آن حسن, d. h. jener Husn's bezeichnet. Fattâhî lässt

¹ Vgl. die persischen Erklärungen des Wortes: نمک و چاشنی و حالتی و کیفیتى را گویند که در حسن می باشد و بتقریر در نمی آید و آنرا جز بذوق نتوان یافت. Zu dieser Erklärung können auch folgende Verse des Hâfiz verglichen werden (I, 58. 5 ff.), Rosenzweig I, 145:

Eine tiefverborg'ne Anmuth
Weckt der Liebe Traum,
Nicht ein Mund, roth wie Rubine,
Nicht ein grüner Flaum.
Schönheit liegt wohl nicht im Auge,
Nicht im Maal und Haar,
Nein in tausend zarten Dingen,
Die die Huld gebär.

Vgl. auch folgenden türkischen Doppelvers, den Sûdî I, 232 zu der eben citirten Stelle anführt:

دَلْبَرْدَه مُرَادِ آن اُولُور اَنْدَام دَکَلْدَر
کَيْفِيَّتِ اُولُور مَيِّ دِه غَرَضِ جَام دَکَلْدَر

sowie Sûdî's Erklärung 233: رعایتِ خاطر انواع و جهله اولور که عاشقک. Dasselbst wird auch ein persischer Vers citirt, nach welchem nur eine Feinheit verschieden von der Schönheit dem Verliebten angenehm wird:

پَسْ نُکْتَه غَيْرِ حُسْنِ بَيَايد که تا کسی
مقبول طبع مَرْدُمِ صَاحِبِ نَظَرِ شُود

Fleischer, Catalogus . . . lipsiensis 398 sagt dagegen von Ân: Videtur pulcritudo terrestris significari quam vulgus hominum temere pro coelesti appetat.

sich nämlich an dieser Stelle durch den gleichen Laut von آن = Anmuth mit dem persischen Pronomen آن = jener zu einer falschen Etymologie des ersteren verleiten, indem er dasselbe für gleichen Ursprunges mit dem letzteren erklärt.¹

Hiebei mag er wohl das diesem persischen آن entsprechende arabische هو im Auge gehabt haben, welches ursprünglich ebenfalls Pronomen = er, bei den Sûfiern bekanntlich vorzugsweise Er bedeutet, d. h. Gott, in welcher Bedeutung es in dem bekannten Korânischen لا اله الا هو (III, 1) vorkommt und nach einigen Commentatoren das nur Gott selbst bekannte اسم الاعظم vertritt. Die Sûfier bedienen sich desselben oft bei ihren Andachtsübungen als einer Art Responsorium, indem sie jede Pause in der Lecture des Korâns im Chor durch Allâh oder jâhû begleiten. Sehr gebräuchlich ist bei ihnen auch die Formel: يا هو يا هو يا من لا يعلم ما هو الا هو oh Er, oh Er, o der, von welchem Niemand weiss, was Er ist ausser Er selbst.² Bekanntlich wird von den orientalischen Dichtern auch der Gesang hû hû einiger Vögel einerseits als Lobpreis Gottes erklärt (z. B. Hâfiz III, 562. 9, III, 514. 2 u. a.) andererseits als Mahnung und Klage, dass Alles wechselt und vergeht ausser Er d. h. Gott.³ Dieser Ân nun siedelt auf dem Kâfberge, ebenso wie Ferîd-ud-dîn 'Attâr in seinen Vogelgesprächen (منطق الطير) die Vögel den Weg zu ihrem Könige Sîmurg, der auf den unzugänglichen Höhen des Kâfgebirges wohnt, suchen lässt, worunter 'Attâr den weiten Weg zu Gott, voll Dornen und Steine und nur bei der höchsten Selbstverläugnung erreichbar versteht.⁴ Dem Ân gelingt es auch Dil's habhaft zu werden und Husn's Vereinigung mit ihm zu ermöglichen, so dass schliesslich auch 'Akl sich mit derselben einverstanden erklärt, wie auch sonst bei den orientalischen Mystikern vom Siege der göttlichen Geheimnisse über den Lastträger Verstand gesprochen wird.⁵ Auch unter dieser schliesslichen Verbindung

¹ Etymologisch dürfte ân vielleicht mit sanskr. an = hauchen zusammenhängen.

² Hughes a. a. O. 705.

³ Z. D. M. G. 42. 266.

⁴ Hammer, Geschichte der schönen Redekünste Persiens 141 ff.

⁵ Tholuck, Blüthensammlung etc. 218.

Dil's mit Husn ist nur das mystische *وصال* als ‚unio cum Deo impedimento nullo interrupta‘ und *وصل* als ‚intima coniunctio id e. extinctio propriae existentiae in existentia Dei veluti nix in mari et atomus in sole pessumdatur‘.¹

Fassen wir nun das Gesagte zusammen, so ergibt sich folgende mystische Erklärung unserer Allegorie. Dil, d. h. die menschliche Seele, hat ihre Bestimmung. Dieselbe ist jedoch weder in Ruhmsucht (bei Nâmûs) noch in Enthaltbarkeit, mit welcher Heuchelei sich zu verbinden pflegt, zu suchen (bei Zark auf dem Berge Zuhd u. rijâ), sondern in bewusstem und entschlossenem Streben, sein Herz gänzlich Gott zuzuwenden, welches allein zum Ziele führen kann (bei Himmet² in der Stadt Hidâjet). Gott, als Urquell aller Schönheit, ist das Ziel (Husn), Nazar (Blick — namentlich der speculative Blick) der Vermittler.³ Viele Schwierigkeiten sind hier zu überwinden, sowohl äusseré⁴ als innere (im Wesen der mystischen Liebe

¹ Tholuck, Sûf. 72; vgl. auch Gôrgânî, Def. 293: *الوصل ادراك الغائب*.

² Ueber *هيمت* vgl. Hughes, Dictionary of islâm 175. 2, Gôrgânî, Def. 278: *الهمة توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية الى جانب الحق*; Tholuck, Sûf. 90.

³ Vgl. Tholuck, Sûf. 87: *Oculus homo est, reliqua membra pellis sunt; verumtamen hactenus tantum quod amicum (Deum) cernit, oculus vere oculus est*. Vgl. auch 179.

⁴ Rakîb, Gâiret u. s. w. Ueber dieselben und ihre Thätigkeit sind folgende Verse des Hâfiz zu vergleichen (Brockhaus II, 186, Rosenzweig I, 489:

Als deiner Schönheit helle Strahlen
Den Urbeginn der Zeit erhellt,
Entstand die Liebe, die ihr Feuer
Geschleudert auf die ganze Welt.
Der Engel sah dein Antlitz glänzen,
Doch frei von Liebe liess es ihn
Da wurde sie zum Feuerquelle
Und stürzte auf den Menschen hin.
Entzünden wollte seine Fackel
An jenem Funken der Verstand,
Da nahte Eifersucht mit Blitzen
Und setzte eine Welt in Brand.
Der Widersacher wollte nahen
Dem Schauplatz der geheimen Lust,
Doch eine Hand stösst ungesehen
Zurück des Ungeweihten Brust.

zu Gott selbst begründete). Schliesslich gelingt es jedoch Gott, den Menschen an sich zu ziehen und zu fesseln, worauf sich alles Folgende bis zur gänzlichen Vereinigung des Menschen mit Gott gleichsam von sich selbst ergibt. „Primum Deus attractionibus attrahit, ut servus illic, unde attrahatur, animum dirigat atque amore incendatur, tum sequitur gradus secundus nimirum itineris, qui dispescitur in iter ad Deum et iter in Deo, iter autem ad ultimum excipit adscensio ad coelum (Tholuck, Sûfismus 103).

Es erübrigt noch, ein Wort über die Beschaffenheit der vorliegenden Ausgabe zu sagen. Dieselbe beruht auf je einer Leipziger und Wiener Handschrift, sowie der Price'schen Ausgabe des Husn u dil, welche letztere als wörtlicher Abdruck einer Londoner Handschrift, welche Price selbst in der Vorrede als ‚a very beautiful one‘ charakterisirt, der Handschrift selbst gleichkommt. Diese Londoner Handschrift (wir bezeichnen sie Pr.) ist auch die älteste, geschrieben ‚by the hand of Abdurrahman in the year of the Hegira 896 (1491)‘. Nach ihr kommt die Handschrift der Rathsbibliothek zu Leipzig (L.) ziemlich nachlässig und auf fol. 89^a lückenhaft, geschrieben im Jahre 972 (H.) = 1564/5 als Nr. 8 einer مجموعة grösstentheils theologischer und mystischer Schriften in Neshî auf fol. 88^b–93^b. (Vgl. Naumann's Catalogus etc. 397 f.). Die jüngste ist die Handschrift der k. k. orientalischen Akademie in Wien (V.), geschrieben im Jahre 1071 H. = 1660 als Nr. 6 einer مجموعة (Nr. CCXXXIII, S. 81 bei Krafft) auf vier Klein-Folioblättern, in schönstem Ta'lik in diagonalen Zeilen auf buntem mit Gold besprenkeltem Papiere — auch die Londoner Handschrift ist nach Price on silky paper, powdered with gold dust, and highly ornamented — (vgl. Krafft, Die arab., pers. und türk. Hss. der k. k. orient. Akademie zu Wien 49, Nr. CLVI). Die Wiener Handschrift trägt geringe Spuren einer Collation.

Die Handschriften L. und V. bieten zwei verschiedene Recensionen unserer Allegorie, L. im Ganzen (von der oben erwähnten Lücke abgesehen) die kürzere Fassung, obwohl gegen Ende breiter angelegt als V. Ihnen gegenüber steht Pr., welches stellenweise mit L. und wieder mit V. zusammenfällt, stellenweise aber von beiden abweicht, derart, dass es,

obwohl das älteste, doch nicht die Quelle der beiden übrigen genannt werden kann. Auch stellt es gewiss keine directe Copie der Fattâhî'schen Urschrift dar, obwohl es derselben zeitlich nicht zu fern steht.

Die Ueberlieferung des Textes anlangend, steht Pr. voran, ihm nähert sich V., zuletzt kommt L. Keine von den Handschriften bietet jedoch einen solchen Text, dass sie als einzige Grundlage einer Ausgabe benützt werden könnte, vielmehr müssen alle je nach ihrer Beschaffenheit mehr oder weniger herangezogen werden. Die gereimte Form des Textes lässt zwar in den meisten Fällen die richtige Lesart mit Leichtigkeit erkennen, obwohl die verschiedene Abtheilung nach den Reimen in Pr. und L. (V. bietet keine) auch hier nicht ohne Schwierigkeiten ist; doch gibt es vereinzelte Stellen, für welche selbst nach Vergleichung aller drei Copien der Reim fehlt und selbe so als lückenhaft sich erweisen.¹

Von der Fattâhî'schen Allegorie gibt es auch, wie bemerkt, eine dreifache türkische Bearbeitung: von Âhî († 923 = 1517), Lâmi'î († 938 = 1531) und Wâlî, zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts.²

Sämmtliche Bearbeitungen sind gereimte Prosa mit zahlreichen Versen, ja ganzen Gedichten durchflochten, ziemlich frei und selbstständig, wobei der Fattâhî'sche Text nur die unterste Grundlage der Bearbeitungen bildet, auch dieser nicht ohne bedeutende Aenderungen. Am besten spricht hier der Umfang dieser türkischen Bearbeitungen dem persischen Originale gegenüber. Während nämlich letzteres in der Leipziger Handschrift 5 Folien, in V. 4 Folien füllt, enthält nach Flügel's Angabe die Âhî'sche (unvollendete) Bearbeitung in einzelnen Handschriften 83, 71, 131 Blätter, während die Lâmi'î'sche 136 Blätter octav zählt.

¹ Sämmtliche Varianten sind genau angegeben; unberücksichtigt blieben nur augenscheinliche Verschreibungen, z. B. wenn es in Pr. امری heisst statt امیری, زیارت statt زیات, روی statt راوی, سپهسالار statt سپهسالار, خورد statt افتاد, اوفتاد, sowie einzelne Abweichungen rein orthographischer Natur, z. B. آنک in Pr. für آنکه, هندستان, آنروز = آن روز, لشکر statt لسكر, داد, کنبد für داذ, کنبد = ببرادر = به برادر, هندوستان u. s. w.

² Vgl. Flügel, Die arab., pers. und türk. Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien I, 419, wo Näheres zu lesen ist.

Der Herausgeber konnte zu seinem Zwecke die Lâmi'î'sche Bearbeitung des Husn u dil aus der k. k. Wiener Hofbibliothek benützen. Hiebei kam er zu folgenden Resultaten: Der ganze Fattâhî'sche Text ist fast wörtlich ins Türkische übersetzt aufgenommen, so dass in dieser Hinsicht die Bearbeitung theilweise eine vierte Copie bildet. Erweitert wird dieser Text: 1. durch zahlreiche, mehr oder weniger ausführliche Schilderungen von Situationen. So finden wir z. B. fol. 17^a eine Beschreibung des Morgens, 18^a der Nacht, 83^a des Frühlings (صفتِ صبح و بهار), eine andere fol. 70^a, 80^b, eines rauhen Wintertages (صفتِ شتاء), 90^a, eines schönen Herbsttages 130^a u. a. m., von denen im persischen Originale nichts zu lesen ist; Proben folgen sub II. 2. ausführliche Beschreibungen und Schilderungen der handelnden allegorischen Gestalten mit ihrer Umgebung.

So wird z. B. gleich zu Anfang unserer Allegorie erzählt, dass 'Akl eine Festung von äusserster Festigkeit hatte, Namens Feste Beden, in welcher er Dil zum Herrscher einsetzte, im persischen Text etwa zwei Zeilen. Dafür finden wir bei Lâmi'î, wie bereits die Ueberschrift des Capitels anzeigt: صفتِ قلعهٔ

1. بدن و دلِ صدرنشینِ اورا تخت کردن تشریحِ بدن Beschreibung der Feste Beden; 2. Präsident Dil macht sich dieselbe zur Residenz; 3. Zerlegung des Beden (= Anatomie des Körpers und zwar: صفتِ صفرا = Beschreibung der Galle [Choleric], صفتِ دم = Beschreibung des Blutes [Sanguinie], صفتِ سودا = Beschreibung des Balgam [gr. φλέγμα] und صفتِ سودا = Beschreibung der schwarzen Galle [Melancholie], also der vier Grundsubstanzen des animalischen Körpers, dies Alles auf fol. 13^a, zwei Zeilen v. u. — fol. 15^a, Z. 10 v. o.). Ebenso heisst es von Kâmet, dass sich sein Aufenthaltsort auf dem Wege nach Dîdâr befindet, er selbst aber, ein Bruder von Himmet, Husn's Heerführer und Fahnenträger ist; in seinem Garten findet Nazar einen Hügel von Silber, von dessen einem Haare ein Ball herabhängt. Bei Lâmi'î finden wir dieselbe Stelle fast wörtlich wiedergegeben,¹ auf dieselbe folgt jedoch gleich eine allgemeine

¹ Fattâhî: و چون از سکسار برستی و بشهر دیدار پیوستی مقام برادر منست که قامت نام اوست و سپهسالار و علمدار حسن پریروست

Beschreibung des Kâmet: بلندپایه * و شرف سایه * راست * گفتار * و درست کردار * موزون طبیعت * و مستقیم فکرت جوان در
Nähere Beschreibung des Kâmet findet sich erst auf fol. 27^a,
wo erzählt wird, dass Raķîb und Nazar auf der Reise nach
Dîdâr in den Garten Kâmet's kommen: ^۱ نظر نامور دخی قامت
پُر استقامتی کوردی * که بر دلارام سَر و خرام * و بر گُلْ آنْدَام
طوبی قیام * که شَکْل بی مثالی * صَن شَمْع خاور * و صورت با
اعتدالی کویا روح مُصَوِّر * خوب لَقْدَه عِلْم و ش سرافراز *
و مرغوب لَقْدَه قلم مثال چابک باز *

بیت صَلِنَسَه باشند ایاغه ظرافت

اَتورسَه فتنه و طورسَه قیامت

Bei Fattâhî benachrichtigt Nazar den Kâmet von Himmet's
Briefe; bei Lâmi'î wird der ganze Brief verlesen. Bei Lâmi'î
wendet sich darauf Kâmet an Raķîb mit der Frage, was er
wolle. Raķîb antwortet: ای سرو سراپایه وای تَدَرَوِ هِماسایه,
dass er an داء الكلب (Hundswuth) sieche und zu seiner gänz-
lichen Heilung auf Anrathen des Arztes بِر کیایه مُحتَاج کم یاب

چون دیار سکساردن کچرسین بنم قرن داشم مقامنه: Lâmi'î 25^a:
کذر ایدرسین * که دیار دلارا و خَطَّه خَطَّه اِسْتُوا در * آدی قامت *
و علم دار حسن پری طلعت در *

¹ Vgl. hier wieder Fattâhî: القصه رقیب و نظر روی براه آوردند * و عزیمت
شهر دیدار و کلشن رخسار کردند * چون ببوستان قامت رسیدند *
واز نخل مراد میوه مقصود چیدند * قامت چون نظرا همراه رقیب
دید * خَفِیه احوالش پرسید *

والحاصل نظر و رقیب کلوب * قامتوک بستانه کیردیلمر * Lâmi'î 27^a:
وزیر و بالا اول روضه دلکشایی تماشا ایدوب * مراد نخلندن مقصود
میوه سین دیردیلمر * بر مقام سدره قیام * و طوبی خرام کوردیلمر *

بیت هر شاخی درختینک اَوْتار صفت مَمْدود

هر سَجْعی طُیورینک اَشْعار کبی موزون

بواثناده ایکن اتفاق * قامت صاحب نطق * نظر ادیبی رقیبه قریب *
و بو امری غایتده غریب * کوردی دیوک اِنسانله نه مناسبتی و شیطانک
رحمانله نجه مشابهنی واردر * دیوب ال التنده نظرک حالن صوردی *

eines seltenen Steines bedürfe. Kâmet erkennt, dass seine Worte nicht aufrichtig sind, dennoch der Worte eingedenk: **اَكْرَمُوا** ladet er Raḳîb zu einem Gastmahl ein, bei welchem er ihn selbst **بسته** **نئی کبی میان** bedient, bis er trunken wird. Darauf winkt er den **ساقیان مهرولر** zu und lässt den trunkenen Raḳîb hinauswerfen.

بزمِ حسنکدن رقیب خوری سور
کم یرشَمَز کلشنِ جنتده خَر
مجلسکده کیم رقیب سڭ نژادی کورسه دیر
بوستانِ جنتِ اچره بونه اشک درر *

Darauf ruft er Nazar allein in den Garten, den er sehr schmeichelhaft aufnimmt:

ای مهمانِ عزیز وای انسانِ صاحبِ تمیز که آینه چهرگده
صورتِ روشناییدن نشان * و صیفه جبهه گده چشمه آشنایینه
بیان وار * بیت

که سن سین پرده دار منظر دل
جمالکدن منور کش ——— ور دل

Darauf fragt er ihn, wie er mit Raḳîb zusammen gekommen. Nazar dankt ihm für seine Befreiung aus Raḳîb's Händen, worauf ihn Kâmet dem Sâḳ übergibt (28^b):

مکرکم قامتِ خوش نطاک ساق نام بین الخدم * بر غلام
صاحب قدمی واردی که مقام خدمتده کی مستقیم و پایدار ایدی

damit er ihn vor Raḳîb's Blicken geheim an seinen Ort bringe. Raḳîb, der ihn nicht findet, kehrt dann nach Hause. Munter setzt nun Nazar seinen Weg durch Kâmet's Garten nach der Stadt Dîdâr fort. Folgt eine ausführliche Beschreibung des Gartens (صفت باغچه) 28^b u. ff.

اول نخلستانك هواسنی غایت مُعتدل * وفضاسنی نهایت حُرْم
 دل بولدی درختِ انارنده شاخِ کوردی که نهال چنار کبی
 برك کلدن پنجه‌دار (29^a) و نخل بی خارنده رطب‌لر سیر اتدی
 که * میوه جنت کبی شکر بار * طوبی مثال * رَوَحَه سنک هر
 عُصْنده انواع اثمار * وجنتِ علیا کبی عَرَصَه سنک هر صَحْنده
 اصنافِ ازهار * لعل‌فام المالر شفتالو شهد کامله * چون وَرْد
 أَحمر بر وَرْقده آویخته * و عطر آمیز آیوالر نارنج دلاویزله *
 ماندند شهد و شکر * بر طبقده آمیخته * باغنوک هر ثُلّی
 دُوروی وزیبا * و گلزارنک هر بلبلِ طوطی شکرخا * بیت
 طَوْنَمِش وَرْد رَنکینله هر شاخ
 اوتر بلبل‌لری کستاخ کستاخ

Dem Nazar gefiel der Garten so, dass er den Entschluss fasste sich daselbst eine Weile aufzuhalten, denselben näher zu besichtigen und auch auszuruhen. Führer war ihm Kâmet selbst der:

قامتِ سروخرام داخی مروت کمرین قوشنوب قیامت مقام * لرده
 نظر بی آرامه * صبح و شام * ضیافت و مسافرت * ایدوب تمام
 وقتِ تَبَسَمِ so dass Nazar den ganzen Tag قیام کوستردی
 mit Besichtigen und Spazieren صباحدن زمان تنسَمِ رواجه دن
 zubrachte. Nachdem er noch ausgeruht und sich von seiner Ermüdung erholt hatte, wollte er weiter gehen als er:¹

ناگاه اول نخلستان اچنده کز رکن * واول بوستاندن کچوب
 کیدرکن * سیم خامدن دوزلمش بر کمر پُر زیوره ایرشدی * که

¹ Vgl. از آنجمله کمری دید از سیم خام انکیخته * وکوهی بمویی ازوی
 آویخته *

استادِ صاحبِ کمالِ صنعتِ جَرِّ اَثقال * ورشته خیالده * بر کوه
 کرانی * و بر گنجِ نهانی * اول کمرِ التنده اسوب * بستانِ قامتی *
 ایکی قسم * و عبرت آمیز و حکمت انکیز * بر عجب طلسم اتمش *

Nazar konnte nicht vorwärts, zurückzukehren hatte er
 aber keinen Befehl. In seiner Noth kommt ihm Zulf zu Hilfe:¹

مکرکیم حسن پری رخسارک بر شَبَرُو کمندانداز و عیار * و بر
 دل دزد و جانباز طراری واردی * آدی زلفِ پر دستان * واصلی
 فرزند هندستان ایدی

کمند تاب دارین آتسه چَرخه

غزالِ مَهرِ اولوردی یرده غَلطَان

اگر سَرَحَلَقَه دامین کوریدی

امان استردی از درهای دوران

Dieser hatte nämlich²

خاطر دژم برله قصد شکار * و عزم کلزار ایدوب * بوستان
 قامتک اگناونده * و باغِ رخسارک اطرافنده کلکشت * و سَیر
 کوه و دشت ایدرکن * تابِ آفتابدن قچوب * بر خیمه مشکین
 طناب * و بر سراپرده فلك جناب التنده جهت آسایش
 چون * اول کمری بالش ایدنمش *

Wie bei Fattâhî heisst es weiter:³

نَظَر حیران بو پَریشانلقلة * زلف پری شانک سروقتنه ایردی *

¹ Vgl. از قضا حسن امیری داشت زلف نام از هندوستان * در کمند
 اندازی و شب روی و عیاری پردستان *

² Vgl. پیوسته بعزیمت شکار * در اطراف بوستان قامت و شهر دیدار *
 کشتی آنروز از آفتاب بسایه کمر پناه آورده بود واز برای آسایش
 بالین از کمر کوه کرده بود

³ Vgl. Fattâhî که ناکاه نظر بسروقت او رسید زلف از پریشانی احوالش
 پرسید * نظرا چون پدر از ترکستان و مادر از هندوستان بود *
 با زلف اظهار آشنایی و هم شهری نمود

چونکم نظرک اتاسی ترکستاندن * واناسی هندوستاندن ایدی
* زلف پر دستانه آشنالق ویردی

Während jedoch Zulf bei Fattâhî ohne weiteres des Nazar sich erbarmt, fährt er bei Lâmi'î sofort zornig auf:

ای دزد بی‌باک * وای عیار چالاک * کیمک افسون و دستانیله
بومقام^a fol. 30 دلآرایه * وکندو ایاغکله دامِ بلایه * دوشدن
بلمزمیسن که بو باغده گُل حیادن ازپای * تا بفرق * عرق
خونه غرق در * وبنفشه‌نک عنادن اَلِفِ قامتی دال * وآشفته
حال اولوب در * بو صحراده یخ کبی آبک جگری بسته * وقمر
کبی آفتابک سپری شکسته در *

Nazar entschuldigt sich dass er ein Reisender und ein niedergeschlagener Fremdling sei, und ersucht Zulf ihm zu helfen, was dieser auch thut, indem er Nazar mittelst einer Moschusschlinge

heraufzieht: اوج سَمَائِ حُسْنِه wie es heisst. Hier gelangt

Nazar in einen paradiesähnlichen Garten (Busen), dessen lebendige Früchte (die Brüste) süsser als Zucker, und deren Geruch reiner als der des Moschus ist; und über demselben erhebt sich eine Säule von Silber, einer Kampherkerze gleich (= der Hals); beides macht ihn erstaunen. Von Zulf erfährt

er, dass es صَدْرِ سیران‌گاهِ بستانِ قامت * : صَحْنِ سینه

und jene zierliche Säule وشاه‌راهِ کلستانِ حسنِ پُرطلعت در der Grenzpfiler zwischen dem Garten des Busens und der Wange ist. Nazar besichtigt den Garten Sîne, worauf er mit Hilfe von Zulf's Schlinge emporsteigt und an der Grenze von Zulf's Gebiete angelangt von demselben Abschied nimmt. Zulf giebt ihm ein Haar von sich zum Andenken sowie zur Abwehr

gegen verschiedene Schäden (دفع مَضَارِّ). Auf seinem weiteren Wege von den Schlangenfüssen (برکروه بی پایانه یعنی لشکر

تَرِیاقِ فاروق (مارپایانه اوغردی

das er mit sich führt, aus den Krallen ihrer Tatzen پنجه‌لری zu befreien. Schliesslich langt er eines Tages am Fusse des Kâfberges سینۀ سوزان و دیدۀ کریان برله (دامن کوه قاف) an. Hier folgt zunächst eine Beschreibung der Morgendämmerung und des Sonnenaufganges (31^a), über welchen Nazar ganz ausser sich ist, worauf eine ausführliche Beschreibung der paradiesischen Stadt Dîdâr, Husn's Residenz, kommt 31^b دریا اچندہ نوردن بر شهر زیبا کوردی
Der Feder gleich den Kopf zu Fuss gemacht, wendet er sich nach derselben. Zunächst kommt er auf den Marktplatz (بازارگاه), dessen ausführliche Beschreibung folgt. Darauf wendet er sich nach den Stadtvierteln (محلات شهره) fol. 32^a, von denen er هر چارسوی باشنده بر محله چون محله کوردی, die ebenfalls beschrieben werden:

که هر جانبی مزلۀ اقدام عقول * وهر گوشه‌سی مطرح افہام
فحول * هر گنجندہ یوز شاهد صاحب جمال * شهید سہام
بلا * وهر طرفندہ بیٹک عابد اہل حال * عبید مقام رضا *
طاق بر طاق * ورواق بر رواق * لم یُخلَق مثلها فی الافاق *
هر سرانک بر رسم ونہادی * وهر کوچہ‌نک بر آدی واردی *
اول کرشمہ * ایکنجی شیوہ * اوچنجی شماید دردنجی عشوہ *

قطعه بو شهر دلکشانک کورسیدی خوش ہواسین

تا حشر باب جنت آغزین آچوب قلیدی

غلمان و حور و رضوان ارسیدی بو مقامہ

درلردی بیڑہ مسکن اولیدی بو نولیدی

Von da wendet sich Nazar nach der Mitte der Stadt, wo er بر روضہ بہشت آرا و بر حدیقہ زیبا sieht, worauf eine ausführliche صفت کلستان, d. h. des باغ رخسار folgt. Indem er

sich im Garten nach allen Seiten umsieht (32^b) findet er: قوم
زنكباردن بر بولك جماعت پريشان روزگار von der es heisst:¹

¹ Vgl. wiederum Fattâhî نظر از ایشان پرسید که چه نامید و از خیل کدامید گفتند حسن پریرخسار خالی دارد از حبشه و زنکبار ماهمه غلامان خال حسن نازنینیم و بنکهبانی باغ امینیم *

وقتی کیم نظر بونلری کوردی کیملر سز و کیمک خیلندن Lâmi'î 32b
سز دیو صوردی بونلر ایتدلیر حسن صاحب جمالک حبش بکلرندن
بر خالی وار در که دیار حُسندة مشهور بک * ویکانه لراچنده بر بک
در * فتنه دور قمر * ونقطه دایره شور و شر در بز جمله مز اول خال
نازنینک بنده کمین و بو خلد برینک نکهبان وامین لرندئوز

Bei Fattâhî heisst es weiter و اما راوی گوید

اما خداوند حال وقال ونخل بند چمن خیال بو اُسلوبله Lâmi'î
روایت و بو نقل عذوبله حکایت ایلدی که

Im Folgenden vergleiche wieder:

Fattâhî: نظر را برادری بود فتنه انکیز و تندخو نام او غمزه جادو *
و در خردسالی از نظر جدا شده * و گرفتار اهل یغما از خطا شده *
آخر بملازمت حسن افتاده و حسن اورا بر تیراندازان سروری داده . . .
Lâmi'î 33a: نظر صاحب کهرک بر کهر برادر دلاوری واردی که عالم
طفولیتده بلکه گهوار صباوتده ایکن علی سوق القضا گرفتار (اهل)
یغما و نظردن جدا دُشمُشدی روزکارله خدمت حسنه ایرشوب
دلاورلغی اوچندن شهره روزکار و سلاح دار حسن پریرخسار اولمشدی
غایتده خونریز و تندخو و نامی غمزه جادویدی

Vgl. Fattâhî: مادر ایشان پنهانی دو مهره داشت از جزع یمانی هر
فرزندیرا از آن یک مهره سپرده بود و از برای چشم زخم بازوبند ایشان
کرده بود چون غمزه نظرا برهنه ساخت و آن مهره بر بازوی او دید باز
شناخت نظرا از قصه آن مهره امتحان کرد *

Lâmi'î 33b: مکرک غمزه و نظرك اناسنوک جزع یمانی و کوهر سیلانی
وصفنده ایکی شاه مهره پریشهره سی واردی که هر بری یاقوت رمانی
ولعل بدخشانی دن قیمت واردی هر فرزندنه زخم چشم دن گزند
ایرمسون دیو برر بازوبند اتمشدی وقتی کیم غمزه قتل اتمکچون
نظری عریان قلدی اول کوهر ناب و اول مهره نایابی بازوسنده کورب
بلدی نظردن مهره نک اصلن صوردی یعنی بو قالله نظری مُحکک
امتحانه اوردی

Fattâhî: حسن گفت من مدتیست که جوهری در خزینه دارم *
و مهر آن در خزینه سینه دارم * صورتیست از سنک ساخته و بنقشی

مَجْمَرُ کَبی جان و جگری او دلره یانمش عذیر کبی بَشْدن بَشَه
سَوْدایه بویانمش

Wie bei Fattâhî spazieren sie im Garten herum und pflücken Rosen. Nazar lässt sich mit ihnen in ein Gespräch ein und erzählt, dass er aus Sehnsucht nach dem خال sich auf diesen Weg gemacht habe und schliesslich hergekommen sei. Auf diese Weise gelingt es ihm sich in den Garten Einlass zu verschaffen (33^a). Hier stösst er aber unvorsichtig auf seinen schlafenden Bruder Gemze; dieser erwacht, und ihn für einen unverschämten Dieb haltend, bindet er ihm die Hände zusammen (دست بدست) und entkleidet ihn in der Absicht ihn zu tödten (قصد اتدی کیم ریاست کوسترب سیاست ایده). Nazar wendet sich in dieser Noth an Gott in einem Gebet (fol. 34^a), das mit den Worten schliesst: نکاهی کُن بعینِ مهربانم und seine Bitte wird erhört. Gemze findet auf Nazar's Arme ein Amulet, welches er als von seiner Mutter herrührend erkennt, und Nazar nach dessen Herkunft fragt. Auf ganz fol. 34^b erzählt dann Nazar seine Lebensgeschichte. (Bei Fattâhî heisst es nur: Er gab ihm Kunde von Vater und Mutter.) Bei Fattâhî heisst es: er brachte ihn nach seinem Hause, bei Lâmi'î folgt eine Beschreibung von Gemze's Kaşr. fol. 35^a, sowie eine Schilderung dessen, wie sie ihr Wiedersehen feierten. Husn, die Nazar's Ankunft erfährt, fragt Gemze nach seines Bruders Namen, Beschäftigung und Zweck seiner Ankunft. Gemze antwortet: قَرْنْداشمک آدی نظرِ سَمْسار در جوهرشناس لَقْدَه, worauf er seine Vorzüge und Eigenschaften eingehend aufzählt. Husn erinnert sich eines gravirten Edelsteines in ihrer Schatzkammer, den zu bestimmen bisher Niemand vermocht. Auch konnte sie nicht erfahren, wessen Bild er ent-

از نیرنک پرداخته نمیدانم که آن سنک چه جوهرست و آن صورت
چه پیکرست

حسن آیتدی یل لر در که بنم خزیئمده مخزون و مهر مهر
سیئمده مکنون بر مهره پر شهره وارد که قیمتی طاشدن قازلمش
واستنه بر صورت دل پذیر و بر شکل بی نظیر یازلمش بلمزم بو صورت
روحانی نه پیکردر و اول سنک بدخشانی نچه کوهردر *

halte. Gemze bringt also Nazar zu Husn und dieser erklärt in einer weitläufigen Rede (fol. 36^b—37^a):

حقیقتده بو کوهر نورانی پازهر در حیوانی مانند حجر مُکرم در
و مثال تریاق اعظم در فسادى فساد عالمین و صلاحی صلاح
اهل زمین در مادّة روح در و سرمایۀ فتوح و بو کوهر استنده کی
پیکرِ باپرکار و صورت معنی دار که سردفتر نکارستان چین
و غایت آبدار ورنکین در و حسن رسمک و لطف طلسمک ارژنک
و مانى دنک و حیرانى در سلطان مغرب فرزندنوک صورتى در که
آدى دل در جهان ایچنده جان کبی مقبل در

Die Folge ist, dass nach dem alten Spruche:

الْأَذُنُ قَبْلَ الْعَيْنِ تَعْشِقُ أَحْيَانًا * وَأَنْ كَانَ التَّبَاعُدُ فِي الْبَيْنِ مَكَانًا

oder, wie es der Türke sagt:

کرچه کم باطل قولق کوز اولدی حق

لیک کوزدن اوڭ اولور عاشق قولق

حسن پری رخسار نظر عیارک گفتار سحر آثارنه ربوده اولوب
جمال دلی کورمدین دیدارنه شیفته و اخبارنه فریفته اولدی

Wir haben diese längere zusammenhängende Partie absichtlich gewählt, um an derselben zu zeigen, wie der türkische Bearbeiter einerseits die persische Grundlage fast wörtlich übersetzt, wie die mitgetheilten Parallelen beweisen, andererseits aber denselben nicht nur der Form sondern auch dem Inhalte nach frei behandelt und erweitert.¹

¹ In der Beschreibung von Husn's Garten Ruhsâr finden wir nach dem Munde (دهان) bei Lâmi'î auch die Nase als einen Apfel auf einem glänzenden Schwerte aufgehängt beschrieben, durch welchen der Apfel des Antlitzes zu einem Granatapfel und in zwei Theile getheilt wird, u. a.

III. Werden ganz neue Episoden in den Verlauf der Handlung eingeflochten, ja auch neue handelnde Personen eingeführt. Als besonders belehrendes Beispiel hiefür mögen aus dem weiteren Verlaufe der Erzählung namentlich fol. 83^b bis 87^b angeführt werden, wo Husn auf Wefâ's Rath Dil aus dem Brunnen Zakan in den Garten Dilkušâi holen lässt. Dil legt sich hier zur Ruhe und schläft ein. Ihm auf dem Fusse begibt sich auch Husn mit Wefâ und Nâz in den Garten. Sie finden Dil und Husn nimmt ihn auf ihren Schooss. Dil erwacht, stösst einen Schrei aus und fällt in Ohnmacht. Husn lässt Dil mit Hajâl und Nazar zurück und begibt sich selbst mit Wefâ und Nâz sowie mit Tausenden von (اهل صفا واعزازله) nach dem Schlosse Wišâl, wo sie bis zum Morgen lustig leben. Tebessum und Nazar bringen (bei Fattâhî auf Husn's Geheiss) den noch betäubten Dil sanft an das Ufer der Quelle Ašnâi (fol. 82^b, 83^a). Indessen bricht die Nacht ein und Hajâl zündet vor Dil eine Kerze an. وچون شب شد خیال پیش او heisst es bei Fattâhî. Bei Lâmi'î finden wir zunächst eine eingehende Schilderung der Nacht صفت شب, welche mit den Worten schliesst: مجمع ملک ملک و مجلس صحن. Darauf heisst es: خیال روشن جمال داخی بر شمع جمع افروز یاقوب دل سیہ روزک او گنہ کنوردی تبسم طنّاز و نظر لعبت بازله حکمتہ اوتوردی

Dil kommt zum Bewusstsein; er steht auf und sieht sich um. Vor sich sieht er: بر نکار عذر اعدار و بر مہوش آتش رخسار d. h. die Kerze, deren Beschreibung als einer bald lachenden — das Aufflackern der Flamme — bald weinenden — das Schmelzen des Wachses — folgt:

آہ پر احتراق و اشک مہراقلہ زار زار اغلر
 اریمش جانی بغری صویہ دونمش
 بلا نارندہ صرزش قلبی یاغی

کنش کیبی بَشَنده اَفَسَر زَر
دمورلنمش ولی مُحکم ایاغی
دود دل مُستمندی ودم جکرسوز چون سپندی سحاب مشکین
طناب کبی آفتاب طلعت جهان قابی ازره سایبانلر بغلر

Folgt ein **مربع** ähnlichen Inhaltes, worauf auf fol. 84^a die weitere Beschreibung folgt:

اما بر نکار سَر و قامت دَر که کنار عذارین کورنلر نرکس کبی
حیران قَلور وبر دلداری قمر طلعت در که آفتاب رخسارین
سیران ایدنلر کل کبی خندان اولورلر

Folgt abermals ein Rubâ'î, worauf es weiter heisst:

وقتی کیم دل پُر غم اول جوان خرمی کوردی جان پُرتاب و چشم
پر آبنه حیران قلوب بر زمان طوردی وانی کندو درد دروننه
آنبار وسوز دلنه همراز اگلدی پس دونوب یوز درلو حجاب و بیگ
لطف و خطابه اوگا سویلدی که ای جَوهر کرانمایه وای
اختر بلندپایه ای انیس شب زنده داران وای مونس صبح
بیداران نه دن در که صبح طلعتک اهل ظلمته ید بیضا و نور
بهجتک قوم حیرته شجره موسی ایکن بشکده سَودا دلگده
صفرا سینه گده آتش دیده گده دریا

Folgt ein Mesnewî, worauf es heisst:

مکر سن داخی بنجلین بر یار بی وفایه کوکل بغلمش سین در *
وبر نار بلایله جکر طغلمش سین در * که سر رشته دلک
حبت اودنه طوتشمش وقوشجه جانک محنت دامنه دوشمشدر *

Darauf fängt die Kerze an zu klagen und erzählt:

بن زار و دلفكارك سوز و كدازى و درد و نيازى تقريره قابل و بيان
مُتَكَمِّل دكولدر تا اول دَمَدَن كه ظلمت آبادِ عَدَمِ دَن صَحرای
وجوده قَدَمِ بَصَدَمِ كَرببانِ جانم دَن وَجِبِ روانم دَن مثالِ عَلمِ
بو آتشِ غم باش كوترمشدر

Folgt eine **قطعه**, worauf es weiter heisst:

اگرچه دیده‌ام بو آتشله بُگاده در
وليکن سينم اونك تابيله صفاده در *
كفتارِ يلعبون بالنار بنِ تُعْبَانِ آتَشِ دَهَانِكِ حالندن بيان در
النار ترحم من في قلبه نار بنم روى خندانم دَن عيان در . . .

Noch hatte die Kerze ihre Rede nicht beendet als:

بر درویشِ نَمَدِ پوش و بر دِلْرِيشِ مدهوش چاپك دست و سرباز
وصاحب درد و اهل نیاز جُتّه ده نَحيف و بُنِيّه ده ضَعيف كِسوتده
نظيف و هِيَتده ظريف جوهر كَبى طلعتِ تابناك و قلندر صفت
صورتِ پاكلة گوشهٔ مجلس ده مانندِ طاووسِ جولان¹ ورقص كنان
عيان اولدى

Es war der Schmetterling, und nun spielt sich vor Dils Augen in natura die beliebte orientalische Allegorie unglücklicher Liebe, nämlich des Schmetterlings zur Flamme des Lichtes, ab. Der Schmetterling nähert sich der Kerze und fängt an einem Şûfî gleich zu tanzen: **صوفى وار اسماء كيردى** und einem Mekkapilger in Ihrâm gleich um das Heiligthum zu kreisen.

وحاجى صفت كسوت احرام و عزت و احترامله اول حَرَمِ محترم
ومقام مكرّمى طواف و زيارت قلدى

¹ fehlt in der Hs.

jener lichtvollen Sitzung und jenem geistigen Gelage (اول مجلس) einen mondschönen und hûrîgleichen Jüngling. Ein Blitz von seinem Antlitze und ein Strahl von seiner Wange fällt in sein Auge; sofort dringt der Liebe Feuer durch das Fenster des Auges in die Schatzkammer der Brust. Sich nach der Verbindung mit dem Jüngling sehnend, stürzt er schliesslich hilflos auf jene welterleuchtende Sonne los. Doch erreicht er die Erfüllung seines Wunsches nicht, sondern fällt kranker Seele und verbrannten Herzens in den Staub der Niedrigkeit herunter. Hier wälzt und windet er sich vor Schmerz wie ein Haar im Feuer, wie ein halbgeschlachteter Vogel, wie ein Fisch, ans Ufer geworfen: قطعه

اولور بو دردله گّه پیچ وگّه تاب
صناسین موی در کیم دوشدی ناره
یه مرغ نیم بسیل در اورر پّر
یه ماهی در که آتلمش کناره
گاه تحیر الیله باشنی دوکدی وگاه تّخجّر دلیله کندویه سوکدی

In solcher Lage sieht er, wie der Geliebte mit dem Winkel des Auges seine Lage betrachtend ihm wegen seines nicht hinreichend aufopfernden Benehmens Vorwürfe macht. رُباعی

آی¹ نفّسی هوا سین کوزدن بندّه دکول سین
دوتشمیق عشقله تابنده دکول سین
²دوتم که بوکون جان وجهان سین بو تن اچره *
جانانه فدا اولمزسک زنده دکول سین

Der herzwunde Derwîš versteht diesen Wink. Er weiss auch, dass derjenige ein wahrer Liebender ist, der auf dem Wege der Zuneigung den Weisungen der Liebe folgt und

¹ 1. نفّس.

² 1. دوتمه.

nach dem Rathe des Geliebten handelt. Er selbst macht sich folgende vorwurfsvolle Predigt: رباعی

ای نفس دون بو یولک خارِ بلاسی سن سین
 دایم سمند عقلک بار بلاسی سن سین
 بوز صورتی که اولسون تا مَعْنیٰ کنجی ظاهر
 شک یوق که بو طلسمک مار بلاسی سن سین

Zerstöre die Form, damit der innere Sinn erscheine! Er erhebt sich von seinem Orte und wie trunken, sein Hab und seine Seele aufopfernd, stürzt er ins Feuer der Schönheit des Geliebten und in die Flamme der Kerze seines Antlitzes.

Der Geliebte erkennt nun, dass der Derwîş ein عاشقِ ein muthiger Liebender und ein Aufrichtiger voll Sehnsucht und Verlangen ist. Er hält das Sichwegwenden (den Widerwillen) nicht für human und das Einziehen in sich selbst nicht für mannhaft (ritterlich). Er liebkost den herzlosen Derwîş und ,warmen Antlitzes und aufrichtigen Herzens‘ zeigt er ihm Anhänglichkeit (Ergebung).

درویش داخی موتوا قبل ان تموتوا دیوب هماندم جاننی دوسته
 فدا ووجودین نارِ عشقله اِئنا ایلدی

Und so geschieht es, dass er:

وَصَلِ أَبَدٌ وَجَانَنهُ مَدَدٌ بَوْلَدِ * اِثْنَيْنِیَّتْ کِدوب وَحَدتْ
 حاصل اولدی¹

Dil versinkt für einen Augenblick in Nachdenken über dieses Thal von Freud und Leid (بو وادی غم و شادیده), als der Schenke Tebessum zu ihm hereintritt und um ihn auf andere Gedanken zu bringen بر پیمانه نابی صُهْبَاءِ شراب و عِطْرِ sie Dil reicht. Dil wird in eine so heitere

¹ Im weiteren Verlaufe erscheint noch ein Lichtputz (صِفَتِ کاز).

Stimmung versetzt, dass er ein glänzendes Gazel dichtet und durch Hajâl der Husn überbringen lässt.

Das Gazel selbst befindet sich auf fol. 87^a, Husn's Antwort darauf (نظيره حسن پرى شمايل بطريق الجواب) auf fol. 87^a, 5 (u.) und erst auf fol. 87^b wird der Faden der unterbrochenen Erzählung Fattâhî's wieder aufgenommen.

Von neu eingeführten allegorischen Gestalten ist gleich zu Anfang Seele *نفس* als Mutter Dil's zu erwähnen und weiter im Verlaufe der Handlung *فخر* (Ruhm), fol. 18^b und 67^a, *نغمه* fol. 38^b und *إلهام* fol. 62^b. Im Vorhergehenden heisst es nämlich, dass die in Dil's Bild verliebte Husn rathlos Nazar privatim zu sich rufen lässt und ihn für verpflichtet erklärt, da er der Urheber ihrer Liebe zu Dil sei, ihr auch den Weg zur Vereinigung mit Dil zu zeigen:

چون بنی جمالِ جمیلِ دلِ برآه مَفْتُونِ سَرایِ عَقْتَدِه لَیْلِ ایکن
بِیرایِ مَحْنَتَدِه مَجنونِ اَتَدوکِ وصالنه دخی واصل (fol. 38^a)
و مقصودمی حاصل اتمک گرگسین

Nazar ist bereit Husn's Wünsche zu entsprechen, macht jedoch auf die Schwierigkeit aufmerksam, Dil, der bei Tag und Nacht in 'Akl's Diensten steht und stets in dessen Palast sich aufhält, den 'Akl für keinen Augenblick aus den Augen lässt und der selbst ohne 'Akl's Rath nichts vornimmt, zu entführen. Er weiss nur, dass Dil dieses Leben nicht gefällt und dass er sich schon lange nach Lebenswasser sehnt und die Gesellschaft (selbst 'Akl) meidend in Zurückgezogenheit lebt und stets unruhig nur nach Lebenswasser fragt.¹ Daher lautet sein Rath, Jemanden von Husn's Hofe mit ein wenig Lebenswasser zu Dil zu schicken und so Dil's Sehnsucht noch zu

¹ Vgl. Fattâhî: اما عمریست که دل تشنه آب حیوانست و نشان
اورا از هرکس جویانست

Lâmi'î: لکن مدت مدید در که دل تشنه آب حیوان و نشاننی ائس
وجانندن جویان در *

vermehrten.¹ Husn billigt diesen Rath und entsendet Hajâl, ihren Burschen, wie bei Fattâhî, gleichzeitig aber auch ihren Burschen vom Vater Nagme 38^b:

واتام عشقِ عالی مقام نغمه نام بر غلام دخی ویرمشدر که آواز
کمالی حجاز و عراق و سپاهانه کتمش وزمرهٔ جمالی عشاقِ بی نوایی
مُحیر اتمش در مفرد

شول یرده که جانندن ایده آواز

صِر چنکنی زهرهٔ طرب ساز

داودی صوتی جمع طُیور و عیسوی نفسی احیای نشور ایلر
مکرکیم غلغله سی کوشِ آسمانه ایرمش در که (39^a) سماعندن
صفایله شمس و قمر چرخه کیرمش در *

Auch hatte Husn einen kostbaren Ring رُمّانی دن, wie ein solcher in der ganzen Welt nicht zu finden war; die Quelle des Lebenswassers war durch ihn verschlossen (سرچشمه) und sein Stein hatte dem Ringe Salomo's gleich als Talisman اسم اعظم eingravirt und دعای قدح aufgeschrieben. Den gab sie ihnen für Dil mit. Alles geht nun in derselben Weise vor wie bei Fattâhî.²

¹ Fattâhî: اما اگر یکی از خواص این حضرت با من همعان گردد وچاشنی از آب حیوان روان گردد امیدست که حجاب دوری از میان برداریم و دل را بدستان بدست آریم

اگر بو آستانهٔ سعادت آشیانه دن بر همراه بنمله همائی Lâmi'î: شرف پرواز کبی همعان و نشانهٔ آب حیوانله روان اوله امید در که پاد صبا کبی اسوب و بیابان فرخته یول کسوب دلک غنچه مثال خاطرن کشاده واشتیاقین زیاده ایدوب هزار دستانله کل کبی اله کتوره وز...

² Vgl. Fattâhî: و خاتمی داشت از یاقوت رخشان و سرچشمهٔ فم بدان مهر و نشان

و یاقوت رُمّانی دن بر قیمتی انکشتترینم دخی واردر که مثلی Lâmi'î: عالمده معدوم سرچشمه آب حیوان انکله مختوم و مهر سلیمان کبی نکیونده طلسم اسم اعظم مرسوم و دعای قدح مرقوم در

Hajâl zeichnet auf Dil's Verlangen

صورت جمال حسن بی مثالی بر پاره حریره و هزاران شیوه
لطاقتله

und übergibt sie Dil, welcher:

اول کیره لوده کی عقد هیه و اول دَوْر لر اچنده کی نقطه (نقطه هیه 1.)
حیران قالب کند و دن کندی¹

Dil wird betrübt und schlaflos, und nun beginnt die Aufgabe Nağme's, die darin besteht, Dil zu ergötzen. Dil verlangt jedoch immer nach Husn, bis er endlich den Entschluss fasst, nach Dîdâr zu reisen. — Doch sein Entschluss wird 'Akl's Wezîre Wehm bekannt 47^a:

اتفاقا و سَاطِلَه دلك نیتنه و قرانیله نغمه نوک صکتنه واقف و بو
قضایانک تتایچندن خایف اولوب عقل تاجدار حضورنه واروب
نظر و خیالک ترتیب مکرین و نغمه محتالک تمهید فکرین
بیان ایلر

Unter Hinweis auf die drohende Gefahr beantragt er derselben, so lange Zeit ist, zu steuern und zwar:

دله بَرِبْطُ مِثَالِ گُوشْمَال * و طرح نغمه و خیال (47^b) و بَند
نظر محتال اتمک کرکدر

Auch im Folgenden ist der sonst mit Fattâhî's Erzählung übereinstimmende Verlauf bedeutend erweitert, wie schon die Ueberschriften ergeben:

دیوان کردن عقل عالم آرای و آمدن
چنک و دف و نای

¹ Bei Lâmi'î folgt hier auf fol. 40^b und folg. eine ausführliche Beschreibung Husn's auf Grund von Hajâl's Zeichnung.

fol. 49^a, Z. 7 (u.): حکایت کردنِ چنک پیش عقلِ پیر فرهنگ
از ¹ اصل تبار و سیر و گذار خود

fol. 51^a, Z. 1 (u.): سخن گفتن دَف پیش عقلِ صاحب شَرَف
از مَبْداءِ حال و مرجع مالش

fol. 54^a, Z. 9 (u.): آمدن نای پیش عقلِ جهان آرای
² (و خبر دادن) از نشو و نما و مولد و منشای خویش

fol. 58^a, Z. 10 (u.): پرسیدنِ عقلِ جهان آرای حالِ
نغمه را از چنک و دَف و نای

fol. 59^a, Z. 4 (o.): بیان کردنِ نغمه از اصلِ خود پیش
عقل تاجدار و نمودنِ هنرهای خویش بسیر ادوار³

¹ Ist اصل zu lesen.

² Fehlt in der Hs. ist aber zu ergänzen.

³ Eine ähnliche Erweiterung, wie hier, erfährt Fattâhî's Erzählung, jedoch diesmal im Rahmen der Erzählung, auch zu Ende, wo von Husn's Befehlshabern Festlichkeiten mit Disputationen zu Dil's Ehren veranstaltet werden. Während es bei Fattâhî einfach heisst, dass Gul und Def, Nahl und Nej, Benefşe und Čeng, Nergis und Kâsei-čînî disputiren, werden dieselben von Lâmi'î wirklich disputirend mit ihren مناظرات angeführt, u. zw.:

Fol. 112^b, 8 (o.): طعنه زدنِ دَفِ کُلِ پیر شَفَق را

Fol. 113^b, 4 (u.): جواب دادنِ کُلِ نازک بَدَنِّ دَفِ طعنه زن را

Fol. 116^a, 8 (u.): دخل کردنِ نئی دلبند بنخل برؤمند

Fol. 117^a, 3 (u.): جواب دادنِ نخلِ بلندبالا نی بادپیمارا

Fol. 119^a, 7 (u.): تعارض نمودنِ چنکِ حزین بنفشه مسکین را

Fol. 120^a, 5 (u.): جواب دادنِ بنفشه غمکین چنک بی تمکین را

Fol. 122^a, 10 (o.): مناظره کاسه چین با نرکسِ خودبین

Fol. 123^a, 6 (o.): جواب نرکسِ بنظر کاسه املس

Fol. 124^a, 8 (o.) folgt noch eine: شکایت دل بیقرار از انتظار باخیال
نامدار

Es muss allerdings betont werden, dass eben in diesen Episoden, zum Theil lyrischen Charakters, die Hauptschönheiten der Lâmi'îschen Dichtung zu suchen sind.

fol. 61^b, Z. 9 (u.): شیفته شدن عقل بکفتارِ نغمه^۱

خوش بیان و دست^۱ (بر داشتن) از سلطنتِ جهان

fol. 62^b, Z. 2 (o.): صورتِ مکتوبِ شیخ^۲ اِلْهَامْ بعقلِ عالی مقام

رَدّ کردن عقل نغمه را بآرشادِ الهام

erst dann wird der so unterbrochene Faden der Erzählung wieder aufgenommen: وکریختن نظر از زندانِ بخاصیتِ خاتمِ لعلِ فام
u. s. w.

Was Fahr anlangt, so begegnen wir demselben auf fol. 18^b und 67^a. Während nämlich der dem Lebenswasser nachgehende Nazar bei Fattâhî von Nâmûs gleich zum Zark kommt, lesen wir bei Lâmi'î, dass Nazar durch des Nâmûs' Antwort nicht befriedigt,

اتفاقِ نظرِ پُر غم بر شهرِ مُعَظَّم و بر سوادِ اعظمه ایرشدهی که
نقطهٔ سوادِ خالِ طلعتی (18^b) نور دیدهٔ جهان و صفحهٔ بیاض
جمال و صورتی سَرْدَرِ سینهٔ دل و جاندر

Auf seine Frage erfährt er:

که بو شهره شهرت و پادشاهنه فخرِ پر شوکت دیرلر

Weiter heisst es:

پس نظر کندویی بر رسمِ تجار بر خواجهٔ بزرگوار صورتنه قویب
فخر تاجدارك خاك پاینه بر نیچه دانه دَر شاهوار و لعلِ آبدار
نثار اتدی مُناسبتِ کلام و مُحافظتِ مقام کوزلیوب چهرهٔ
مقصودك نقابن کوتردی و آب حیاتك حکایتن کتوردی فخر
ایتدی ای نظر سرعتدن سهوِ قلم و یا جهالتدن التباسِ رقم

¹ Fehlt in der Hs. ist aber zu ergänzen.

² d. h. göttliche Eingebung.

واقع اولوب سنی مسلک سداددن دور ومنسك رشاددن
 مهجور اتمش که اول صورت ماء وچاه عبارت مال وچاه در
 و مراد عین شافیدن زر صافی در و غرض چشمه جانندن حشمت
 و خانمان در که ماده الحیات و سرمایه خیرات در و بقاء نام
 الی یوم القیام وصول مرام باتمام انکله اولور

Nazar ist auch mit dieser Antwort nicht zufrieden, nimmt Abschied von Fahr und ‚fliessendem Wasser und brennendem Feuer gleich‘ wendet er sich **حکرا لر و دریالره**. Eines Abends kommt er nun **برکوه پر شکوهک دامننه**, der näher beschrieben wird, und zu Zark, dessen Beschreibung ebenfalls folgt (fol. 19). — Fol. 66^b erfahren wir, wie Nazar und Gemze mit einer Schar von Türken von Husn entsendet werden, Dil und Hajâl aus ‘Akl’s Banden zu befreien. Unterwegs am Fusse des Berges Zuhd angekommen, lagern sie sich in einem Winkel, um ein wenig auszuruhen. Trotz ihrer Verkleidung erfährt Teube von ihrer Ankunft und macht einen nächtlichen Ausfall auf sie.¹ Der muthige Gemze rafft sich jedoch auf, dem schlachtreihenzerreissenden Hamza gleich, und geht einen Kampf ein, über welchen selbst Sâm und Nerîmân, Rustem und Destân, wenn sie ihn gesehen hätten, hätten staunen müssen (**دنگ و حیران**). Schliesslich weht jedoch der Wind des Sieges von Gemze’s Seite und Teube’s Macht wird gedemüthigt und sein Heer geschlagen. Nun kommt auch die Reihe an Fahr, dessen Burg auf dem weiteren Marsche von Gemze ebenfalls eingenommen und zerstört wird (fol. 67^a):

¹ Lâmi’î: قضایله غمزه ونظر کروه جادولرله بر سحر دامن کوه زهده ایررلر
 استراحت نیتنه برکوشده حضور خوابه وارب آرام ایدرلر بو طرفدن
 توبه دلیر داخی بونلرک هیأت تلخیصله ذیل جبلده صورت تعریس
 (فرود آمدن بآخر شب = تعریس nach einer Note) کوستردکلرندن
 خبر اولوب برلشکر جرار وبرعسکر کینه کذار برله شبیخون ایدوب
 اوزرلرین اورر

Die Stelle ist im Ganzen bündiger als bei Fattâhî, auch weist sie Abweichungen in einzelnen Details auf, doch stimmt sie in Einzelheiten wiederum fast wörtlich mit Fattâhî.

und die Besatzung der Festung ‚Fünf Sinne‘ Nafs und Waswâs entzogen (الندن الديلى), worauf die Uebrigen entfliehen, ‚Yşk’s Heer in’s Innere der Festung eindringt und ‚Yşk’s Banner auf der Kuppel des Gehirnes aufgehisst wird. Alles ergreift die Flucht oder verkriecht sich in die verborgensten Winkel. Sie werden jedoch von den siegreichen Soldaten ‚Yşk’s erspäht und theils niedergemetzelt, theils gefangen genommen und in Bande der Betrübniss geschlagen. In ihre Schicksalsregister wird das korânische Wort فساء صباح المندرين eingeschrieben und in ihr Buch des Horoskopes die Worte: فاصبحوا فى دارم eingetragen, fol. 80^b. Waswâs selbst wird in einem Winkel der Kuppel des Gehirnes angetroffen und gefesselt vor Sultân ‚Yşk gebracht, der ihn, ihn der Begnadigung nicht würdig erachtend, enthaupten läßt. Auch die Nafs findet man auf einem Trümmerhaufen der Verachtung (بر ويرانه مذلتده) im Winkel des Verderbens (كوشه فلاكتده). Man fesselt sie und bringt sie ebenfalls vor ‚Yşk, der auch sie hinrichten lassen will. Dieselbe hält jedoch den Aermel der Entschuldigung ihrem Gesichte vor (معذرت يگين يوزنه طوتوب), hält sich fest an den Saum der Bitte und des Erbarmens, legt das Haupt in den Staub der Schwäche und des Elendes und im Innern betrübt und seufzend bittet sie um Verzeihung, indem sie den korânischen Vers: فمن عفى واصلىح فاجره على الله hersagt. Und ‚Yşk des Verses eingedenk وائى لغفار لمن تاب ändert ihre Strafe und läßt sie in’s Gefängniss werfen. ‚Yşk wird so Herrscher über Ost und West und wird Salomo gleich Herr der Menschen und Genien u. s. w.

Von den sonstigen Aenderungen und Erweiterungen erwähnen wir noch das Abschliessen der Heirat zwischen Nâz und Nazar einerseits, zwischen Wefâ und Himmet andererseits, welches Dil, selbst über die Erfüllung seines Wunsches erfreut, zu Stande bringt (fol. 128^a), die weitläufige mystische Deutung der einzelnen Buchstaben der Basmalah (fol. 130^b: تفسير کردن خضر عليه السلام بسملة را ونمودن راه ارشاد دل صاحب جله را), die Erklärung der fünf religiösen Vorschriften (fol. 131^b: اسرار گفتن خضر عليه السلام با وقار وهمس در شرح حديث

(نبي الاسلام على خمس), und als Abschluss von Hizr's Belehrung, fol. 133^a, das Kapitel über Reue und Anziehung (des Menschen durch Gott): تَتِمَّةُ مَعَارِفِ خُضِرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ از باب: توبه وطريق جذبہ و اتمام کلام بعده. Man kann hieher auch fol. 20^a—22^b zählen. Nach Fattâhî wendet sich nämlich Nazar von Zark in die Wüste und kommt nach einigen Tagen zu der Stadt Hidâjet. Bei Lâmi'î folgt hier zunächst fol. 20^a: زحمت کشیدن نظر در جنگلستان پر محنت و راه گم کردن در هاویہ افتادن نظر صاحب سیاحت بگرداب حیرت: 21^b und غربت. Erst nachdem Nazar, der nicht nur صاحب سیاحت, ein erfahrener Reisender, sondern auch فتنده ماهر, ein guter Schwimmer ist, sich mit Noth aus dem letzteren rettet, gelangt er fol. 22^b nach der Stadt Hidâjet. Weiter fol. 42^a: آغاز قصه نغمه جان گسل و صحبت کردن وی بادل و صفت روز پیروز و اشتیاق دل پر سوز: 46^a während sich bei Fattâhî der verliebte Dil sofort entschliesst nach Dîdâr zu reisen. Wie es hier Wehm ist, der wie bei Fattâhî ihre Pläne dem 'Akl verräth, so ist es bei Lâmi'î auch Wehm, der fol. 65^b 'Akl von Nazar's Entweichen aus dem Gefängnisse in Kenntniss setzt, während bei Fattâhî einfach das Entweichen constatirt wird. Ebenso geschieht es fol. 68^a auf Wehm's Anrathen عرض قرار نمودن و هم احوال دل بی قرار, dass Dil aus der Haft freigelassen wird, während bei Fattâhî 'Akl selbst dazu durch seine Lage veranlasst wird. Fol. 71^b erfährt Husn von Gemze von dem Heranrücken des Heeres 'Akl's und schreibt einen Brief an 'Yşk, der seinen Feldherrn Mihr beauftragt, den Kampf mit 'Akl's Heere aufzunehmen. Bei Lâmi'î 73^a sendet Mihr seinen schwarzen Burschen Gem (Kummer) aus Zanguebâr mit einigen Kriegeren als Parlamentäre (ایدچی), aber auch Kundschafter تجسس (تجسس. cod.) احوال و تفحص قیل و قال اتمکچون (بر طومار مارکردار یازلوب اچنده Schreiben zu 'Akl mit einem Schreiben (Zهرآمیز و قهرانکیز سوزلر سویلدیلر) derart, dass schon beim Lesen der Ueberschrift (Adresse) die Herzen der Grossen des Dîwâns voll Furcht und Schrecken werden. 'Akl lässt jedoch den

Brief dem Ġem in's Gesicht schleudern und ihn selbst schmachvoll aus dem Dîwân hinauswerfen, was erst die eigentliche Ursache des Kampfes wird. Der Kampf wird zu 'Yšk's Gunsten entschieden, 'Akl wird in die Flucht geschlagen und wie Dil gefangen genommen; alles wie bei Fattâhî. Auf Husn's Geheiss wird dann 'Akl von Zulf nach China gebracht und daselbst in Banden von Zulf bewacht: پس فرمان حسن بویله جاری

اولدی که زلف دلاور عقل ناموری ولایت چینہ آلوب کیده (bei Fattâhî geschieht dies etwas

abweichend auf 'Yšk's Geheiss, den Husn um Befehl bat), während Dil in's Gefängniss Zakan geworfen wird. Im Gefängnisse soll er, da er nach Worten der Nâz rücksichtsvoll be-

handelt zu werden verdient (مستحقّ مرحمت ولایق رعایت)

تاب زندانله پرورش و بند (اولمش در

جوف و دماغنی غرور جوانی وامور: erlangen, da: گرانله روش

در (76^b) und er in Folge dessen noch unreif

ist. (توسن بدلگام) und zügellos (میوه خام)

wird zu ihm Ġemze mit einigen Wundärzten geschickt, die

seine Wunden besichtigen, die in seine zerfleischte Brust ein-

gedrungenen Pfeilspitzen herausziehen und darauf Pflaster auf-

legen sollen, zu welchem Zwecke, wie bei Fattâhî, Tebessum

mitgenommen wird. Aus Husn's Hospital wird zu demselben

Zwecke etwas Salz und Zucker genommen. Im Gefängnisse

angekommen nehmen sie Dil in ihre Mitte, Ġemze näht mit

einer herzenzusammenheftenden (= erwünscht) Nadel (سوزن)

(دلدوز) seine Wunden zusammen, worauf Tebessum Salz und

Zucker darüber streut; zuletzt werden heilende Pflaster auf-

gelegt (معجم مرهم لہر) und Dil erheiternde Getränke gereicht.

Dil wird der Gefahr entrissen und in kurzer Zeit befindet er

sich auf dem Wege der Genesung. In seinen trüben Stunden

ergötzt er sich und vertreibt seine Sehnsucht mit Dichten von

Gazelen, deren eins auf fol. 77^a, 8 (u.): غزل خواندن دل بی

در حرمان (!) در زندان چاہ زخندان

IV. wird der persische Text in der türkischen Wiedergabe bis in's kleinste Detail durchgearbeitet und, was den sprachlichen Ausdruck anlangt, unter Anwendung aller der orientalischen Rhetorik zu Gebote stehenden Mittel derart verschönert, ja überfüllt, dass er in einzelnen Abschnitten der einfachen Form des persischen Originals gegenüber sehr gekünstelt, ja schwulstig erscheint. Als Probe möge hier der Anfang dienen, fol. 12 u. f.:

آغازِ کتابِ حُسْنِ دِلْ وَصِفَتِ عَقْلِ کَامِلْ مَشَاطِ عَرَايِسِ خَيَالِ *
 وَخَرَاطِ نَفَايِسِ مَقَالِ * یعنی عَاقِدَانِ بازارِ عقلِ وَخَرَدِ * که
 ذَاقِدَانِ آثَارِ * نیکِ وَبَدِ در * وپیشہ‌کارانِ جانِ وِیلِ * که
 مِعمارانِ کارخانہٗ آبِ وِثَلِ در آیینہٗ ماضی‌دہِ حِکایتِ حالِ *
 واستقبالِ وارداتِ * ما فی البال ایدوبِ * وآیینہٗ معنی‌دن
 ضُروبِ امثالِ یوزندن صورتِ مثالِ کوستربِ * فنونِ استعاراتِ *
 وَشُجُونِ عباراتِلهِ * بویلهِ روایتِ اتدیلرِ * کہ دِیَارِ یُونانِدهِ *
 قدیمِ الزّمانِدهِ * کُزیدہٗ آنامِ * مقبولِ خَاصِّ وِعامِ * عقلِ نامِ *
 بر پادشاهِ پُرِ اِحْتِرامِ واردیِ * کہ خِطَّہٗ مغربِ زمینِہِ تمامِ *
 تا سِاحتِ نواحیِ شامِ * والی و شہریاردیِ * مثنوی

معموردی عدلیلهِ عالِمِ

مسروردی فضلیلهِ آدمِ

لقماندی علمِ وحکمتِ اچرہِ

برہاندی فہمِ وفکرتِ اچرہِ

جمالِ بی نظیریِ * رواجِ حیرتدہِ مصباحِ صباحِ ارواحِ * ورأیِ
 منیریِ جُناحِ صجرتدہِ * مفتاحِ نَجَاحِ اشباحِ ایدیِ * فلکیِ
 الجلالِ * ملکیِ الخِصالِ * عظیمِ الشَّانِ * ساطعِ البرہاندیِ *

عنایت یزدانی * و موهبت سبحانی برله * خزاینی معمور *
 و دفاینی بی قصور ایدی * آثار سلطنتده * و اطوار ریاستده *
 مُلُوك جهان باندن ارتوغدی لکن قایم مقام پادشاهی *
 و نایب مناب معدلت پناهی * بر فرزند دلبندی یوغدی *

بیت اولمز دیریدر شوکیمه باری

خیر الخلف اولسه یادکاری

لاجرم بر میزان عقل صحیح * و قانون نقل صریح * بو مُقَدِّمه نك
 انتاجی * و عاقِبَتِ مملکتك اصلاحی احتیاجی ایچون اصل
 کِیَافَتدن * و تَحْمَةُ نوشرواندن * نَفْس نام * بر نكار سرو
 خِرامك * و صلی باغنه هوادار * و میلی دُزاغنه گرفتار اولمشدی *

بیت کیمك که بر زَن خوش سیرتی وار *

جهان اچره تمامت راحتسی وار *

اتِّفَاق فی الآفاق * چون ربیع حکمت پر موهبتك * شبایم
 نسایمی * و فوایح رواجی هُبوب اندی * اول گُلبن حسن
 طلعتدن * و نهال باغ بهجتدن * سزاوار تخت و تاج * بر غنچه
 غَنَاج بتدی * که نُه آباء أَفلاك * و چار اُمّهات آتش و هوا و آب
 و خِساك * آنك کیبی مَوْلود مسعود * و فرزند محمود و مودود
 کورمش دکولدی * چون طلعت پُسرِدن دیده پدر پر نور *
 و سینّه مادر مسرور اولوب * جگر گوشه لرین دل کبی مقبول
 و مُقبل بلدیله * همین شادان و خندان اول غنچه مرادك *
 و ثمره فوادك * آدین دل قلدی لر * وقتی کیم * بر مُدّت

اول دُرِّ گرانمایه * ¹لالا ودایه * برله عقل و نفس کنارنده
 ترتیب وقوت بولدی * هنوز مَهْدِ اچنده ایکن مهدی زمان *
 و شیرخواره ایکن شیر جهان * اولاجغی غُرَّه مه کبی
 ناصیه سنده تابان * وشعشعه مِهَر صفت جَبَّه سندن رخشان
 اولدی * لاجرم اول کزیده کَوْنُ و مکان * وزبده چهار ارکانی *
 یعنی اول طوطی شکردهان * و عندلیب شیرین الحانی *
 چون چهار ساله ایردی * و میدان قیل و قاله کیردی * بر
 استاد نُکته دانه * و ادیب خوش بیانه * معروف دوران *
 و فیلسوف زمان * دانا وزیرک * آدی حِسْ مُشْتَرِک ایدی *
 ویردیلر * بیت *

الینی صدندی چون لَوْحِ بیانه
 همین پَرَمَق قودی حرفِ جهان

* دیگر *

بَسَالِ هفت شد بَرِ سَبْعَه قاری
 یَاسْتِظْهَارِ هَفْتِ سُبْعِ جَارِ *

بش اون ییل چون عُمَرِ عزیزِ * بَرِ حَسَبِ مَیْلِ غَرِیْزِ *
 صَرَفِ عُلُومِ اتدی * بر وجهله که جُمْلَه تَجْهُولِ مَعْلُومِ اتدی *
 که هر سَرِّ یاننده مُفَسِّرِ * و هر راز اوکنده مُقَشِّرِ * اولوب *
 مَنطِقِ و حِکْمَتِ دِثارندن اول قدر بدیع معانی فهم اولنوردی *
 که * بیان زبانِ تقریرنه طاقت کنورمزدی * و کلامِ بلاغت
 شِعارنده * اول دَکْلُو نُکَتِ عَرَبِیتِ بولنوردی که * کِلْکِ بَنانِ

¹ Cod. bietet لاله.

تَحْرِیرِ نَه قُدْرَتِ یَتُورْمَزْدِی * وَالْحَاصِلُ * جَمْلَهٗ عِلُومِ آلِ وَالْهَیْدَهٗ
 بَرِّ کِمَالِ * وَرُسُومِ عَادِی وَپَادِشَاهِیْدَهٗ * بَی مِثَالِ اُولُوبِ *
 اَزْ زَمَانْدَهٗ شَایِسْتَهٗ صَدْرِ شَاهِی * وَسَزَاوَارِ اَمْرِ پَادِشَاهِی اُولْدِی *

Anfang des Buches ‚Schönheit und Herz‘ und Beschreibung der vollkommenen Vernunft.

Der Kämmer der Bräute der Einbildung und der Drechsler der Kostbarkeiten der Rede, nämlich ‘Akl (Vernunft) und Chired (Verstand), die den Bâzâr halten, da sie die guten und schlechten Handlungen prüfend sondern, und Ġân (Seele) und Dil (Herz), die Handwerker, welche Baumeister der Werkstätte von Wasser und Lehm sind, führten sich die im Spiegel der Vergangenheit (eingeschlossene) Wiedergabe der Gegenwart und der Zukunft der Ereignisse zu Gemüthe, zeigten aus dem Gedankenspiegel in der Art von verschiedenen Gleichnissen die äussere Gestalt des Bildes und berichteten unter Anwendung von verschiedenartigen Entlehnungen und mannigfaltigen Ausdrucksweisen Folgendes:

Im Lande Jonien gab es in alter Zeit einen hochgeachteten König, im Menschengeschlechte ausgezeichnet und bei Adel und Volk beliebt, Namens ‘Akl (Vernunft), der dem ganzen Landstriche des Westlandes (Mağrib) bis an die Grenze von Syrien’s Gebiete vorstand und dasselbe beherrschte.

Doppelreim (Mesnewî): — — ∪ | — ∪ — ∪ | ∪ — —

Es prosperirte durch seine Gerechtigkeit die Welt,
 Es erfreuten sich die Menschen seiner Huld.
 Lokmân war er im Wissen und Weisheit,
 Burhân war er im Begreifen und Nachdenken.

Seine Schönheit ohne Gleichen war zur Abendzeit der Verwirrung Morgenlampe der Geister und seine leuchtende Ansicht war im Verbrechen der Gemüthsunruhe der Schlüssel des glücklichen Erfolges (des Gelingens) der Phantome. Von himmlischem Glanze und engelgleichen Eigenschaften, hohem Range und leuchtender Beweisführung war er. Durch göttliche Gnade und Gottes Gabe waren seine Schatzkammern prosperirend und seine (daselbst) aufbewahrten Schätze mangelfrei. In Werken der Regierung sowie in seinem Auftreten als

Staatsoberhaupt (seinen Manieren) war er (sämmtlichen) Königen-Weltbeschützern überlegen. Doch hatte er keinen Sohn, der ihm von Herzen zugethan wäre, als Stellvertreter in der Herrschaft und Vicar im Schutze des Rechtes (w. Zuflucht der Gerechtigkeit)

Doppelvers: — — ∪ | — ∪ — ∪ | ∪ — —

Es stirbt nicht (sondern) lebt derjenige, der wenigstens
,Das Beste der Nachfolge‘ hat zu seinem Andenken (Denkmal).

Ohne Zweifel also auf Grund der Wage des gesunden Verstandes (= nach reifer Ueberlegung) und nach dem Kanon der unvermischten Ueberlieferung, da es sowohl aus dem Vorausgeschickten folgt als es auch zur endgiltigen Ordnung des Reiches nothwendig war, fasste er das Verlangen nach dem Garten der Vereinigung mit einem der Cypresse gleich schwankenden Bilde (bildschönen Weibe) aus dem Stamme der Kejân und dem Geschlechte des Nûšîrvân, Namens Nafs (Seele) und liess sich ins Netz der Neigung zu ihr fangen.

Doppelvers: — — ∪ | — — — ∪ | — — — ∪

Wer immer ein Weib besitzt, gut von Gemüthsbeschaffenheit,
Der besitzt vollständige Wohlfahrt auf dieser Welt.

Zufällig entspross, als in den Himmelsgegenden düftende Lüftchen und wohlriechende Düfte des Frühlings der wohlthätigen Weisheit wehten, eine anmuthige Knospe jenem Rosenstocke von schönem Antlitze und Ableger des Gartens der Fröhlichkeit, des Thrones und der Krone würdig, wie ein so glückliches (= erlauchtes) Kind und einen so gelobten und geliebten Sohn die neun Väter der Himmel und vier Mütter: Feuer, Luft, Wasser und Erde nicht gesehen hatten. Da durch des Knaben Erscheinung des Vaters Auge lichtvoll und der Mutter Brust erfreut wurden, und sie in ihm ihren Herzwinkel (= Liebling) anerkannten, wie das Herz selbst angenehm und willkommen, gaben sie jener heitern und lachenden Wunschknospe und Herzensfrucht ebenfalls den Namen Dil (Herz). Als nach einiger Zeit jene kostbare Perle in des Erziehers und der Amme, sowie des 'Akl und der Nafs Armen sich körperlich entwickelte und erstarkte, glänzte es ihm am Stirnhaare dem glänzenden Mondfleck (in den zwei oder drei

ersten Tagen des Monates) gleich und sonnenartige Strahlen strahlten hervor aus seiner Stirne zum Zeichen, dass er noch in der Wiege (mahd) der Mahdî der Zeit und milchsaugend (šîrhare) Löwe (šîr) der Welt sein werde. Also gab man jenen Erkorenen des Seins und des Raumes (= des All's) und jene Quintessenz der vier Elemente, das heisst, jenen zuckermündigen Papagei und jene süsstimmige Nachtigall, als er das vierte Jahr erreichte und den Kampfplatz der Unterredung betrat (= sprechen lernte), einem geistreichen Meister und klar redenden (gut erklärenden) Lehrer; des Weltberühmten und des Philosophen der Zeit, des weisen Wezîrs Name war Hissi-muſterik (= der Gemeinſinn als Sammelort aller Eindrücke, die durch die äusseren Sinne wahrgenommen werden).

Doppelvers: — — ∪ | — — — ∪ | — — — ∪

Als er seine Hand nach der Tafel der Erklärung ausstreckte,
Legte er gleichzeitig den Finger auf den Buchstaben der Welt.

Ein anderer Doppelvers, persisch, dasselbe Versmass:

In sieben Jahren wurde er Korânleser über die ‚Sieben‘ (Kanonische
Leser)

In fliessendem Auswendighersagen der sieben Siebentel (= des
ganzen Korân).

Als er im fünfzehnten Jahre sein liebes Leben seiner angeborenen Neigung gemäss auf verschiedene Wissenschaften verwendete, geschah dies auf solche Art, dass er alles Unbekannte zum Bekannten (Gewussten) machte (= alles Unbekannte sich aneignete), so dass jedes Geheimniss an seiner Seite als etwas Aufgeklärtes und jede verborgene Sache (jedes Räthsel) vor ihm ausgehüllt erschien und er aus dem Ueberrocke der Logik und der Weisheit so viele wunderbare (neue) Ideen ersah (begriff), dass die Beredsamkeit den Aussagen (Erklärungen) seiner Zunge keine Widerstandskraft zu bieten vermochte (= ihnen unterlag) und im Unterkleide der Worte seiner Wohlredenheit solche Feinheiten des arabischen Sprachgebrauches sich finden liessen (vorhanden waren), dass das Schilfrohr für die Aufzeichnungen seiner Finger keine hinreichende Kraft bot. Und das Resultat davon war (= kurz!), dass er in allen häuslichen und göttlichen Wissenschaften auf der Stufe der Vollkommenheit und in dem gewöhnlichen sowie

königlichen Ceremoniel ohne seines Gleichen war und in kurzer Zeit des Ehrenplatzes eines Königs würdig und den Regierungsangelegenheiten gewachsen (tauglich) war.'

In europäischen Sprachen besitzen wir eine doppelte englische Uebersetzung des Husn u dil und zwar von Arthur Browne: *Hussen o dil (Beauty and the Heart)*, an Allegory translated from the persian language. Dublin 1801, und William Price: *Husn oo dil or Beauty and Heart, a pleasing allegory in eleven chapters composed by Alfettah of Nishapoor*. London 1828. Die erstere verdient den Namen einer Uebersetzung nicht. Auf Grund einer Copie der Handschrift, welche der englische Reisende Mr. Dallaway aus Constantinopel gebracht und welche in der Bibliothek des Herzogs von Norfolk sich befand, machte Browne zuerst eine wörtliche Uebersetzung, welche er aber dann für das englische Auge so befremdend fand, dass er dieselbe nur probeweise mit einer metrischen Paraphrase versehen beibehielt, das Uebrige aber europäischer Ausdrucksweise (to our modes of expression) anpasste, obwohl er in der Allegorie selbst, die er als 'a curious specimen of oriental stile, of asiatic politeness and of refined attention to beauty' bezeichnet, nicht den eigenthümlichen orientalischen Bombast (the strange turgid bombast usual in modern oriental writing) findet. Browne theilt die Allegorie in drei Abschnitte ein und zwar I. von Anfang bis zu Nazar's Ankunft in Dîdâr (*Beauty and the Heart*) —15, II. bis zum Kriege zwischen 'Akl und 'Yşk (*The war between Reason and Love*) 15—20, III. bis zu Ende (*The union of Beauty and the Heart*) 21—28. Der erste Theil ist fast wörtlich übersetzt und mit einer Paraphrase versehen, in welcher Browne den 'Akl zu Achil macht. Auf S. 33 folgen dann noch als Beweis, that a literal translation would not be tolerable' zwei Proben wörtlicher Uebersetzung und zwar wie Nazar Zark verlässt und nach der Stadt Hidâjet kommt, und wie Husn von Dil erfährt und sich in ihn verliebt. Im Uebrigen übersetzt Browne nicht nur frei, wie er selbst sagt (16), sondern kürzt die Geschichte ab, so dass er nur die wesentliche Grundlage beibehält, so wie es ihm eben dem englischen Geschmacke angemessen schien. In der Vorrede 3 bekennt übrigens der Verfasser selbst, dass er ohne jede Beihilfe gearbeitet habe, und drückt die Befürchtung aus, da er

noch jung in der persischen Literatur sei, Verschiedenes missverstanden zu haben in einem Werke, welches infolge der Vieldeutigkeit einzelner Wörter, sowie der figürlichen Ausdrucksweise fast ein ewiges Räthsel (almost a perpetual enigma) bleibe. Dasselbst sagt der Uebersetzer auch, dass die wenigen, unvollkommenen Typen, die er in seiner Uebersetzung anwendet, die ersten persischen Buchstaben in Irland sind. Bemerken wir noch, dass er auf S. 31 die Aufschrift einer Klinge, die ihm arabisch zu sein scheint (eine Sprache, die weder er selbst noch überhaupt Jemand in Irland versteht), auf Grund der Verwandtschaft dieser Sprache mit der persischen zu lösen versucht, so werden wir wohl kaum auf den Gedanken verfallen, uns von seiner Uebersetzung etwas für die fortgeschrittene moderne Philologie zu versprechen.

Bedeutend besser und eine wirkliche Uebersetzung ist die Uebersetzung von W. Price. Auch dieser charakterisirt seine Arbeit als ‚perfectly literal‘, dem Gedanken wie dem Ausdrucke nach, unter gleichzeitiger Rücksichtnahme auf die Eleganz des englischen Ausdruckes. Es unterliegt auch keinem Zweifel, dass er als Hilfssecretär der englischen Gesandtschaft beim persischen Hofe gute persische Kenntnisse besessen haben konnte, die ihn fähig machten, sein Vorhaben auszuführen. Eine genauere Durchsicht seiner Uebersetzung überzeugt uns jedoch, dass Price seinem Vorhaben, möglichst wörtlich zu übersetzen, wohl zum grossen Theile entsprochen, eine correcte Uebersetzung zu liefern aber nicht vermocht hat. Zum Theil trifft hier die Schuld seine Handschrift, welche, so gut sie im Ganzen ist, für eine in all ihren Details richtige Uebersetzung nicht hinreichte. Aber auch Price selbst ist nicht frei von jeder Schuld. Nicht einmal alle handelnden Gestalten sind von ihm richtig aufgefasst und gedeutet. So liest er z. B. مهر = Liebe als مهر und übersetzt Seal, Hâl (Schönheitsmal) lautet bei ihm Opinion, obwohl es früher richtig von den schwarzen Burschen im Rosengarten Ruhsâr heisst: we are the slaves of lovely Beauty's mole. Ebenso wird Ân falsch aufgefasst, indem Price آن حسن = jener Husn's, wie der Zusammenhang diese Uebersetzung erheischt, als Beauty's display übersetzt, sonst aber das Ân = Anmuth stets als ‚she‘

auffasst. Nicht ganz richtig ist auch Wefâ als Sincerity, Ašnâi als Friendship, Wişâl als Mutual attachment, Higrân als Separation, Himmet als Attention, Dîdâr als Sight u. a. wiedergegeben. Von Nesîm heisst es, dass er ein جاندار, d. h. Waffenträger Dil's war. Price übersetzt: Zephyr who animated Heart. Hajâl wird von Price zu Beauty's reflector and chief of her household, später zu Beauty's Confident gemacht. Hâl sagt: ich habe ein Korn von Ambra, Price: I have a roll of dust (wohl an غبار gedacht) u. a. Auch Price's vereinzelte Deutungen der Allegorien sind nicht richtig. So heisst es von den Wundern in Kâmet's Garten: one was an arch of virgin silver (in der Anmerkung: allegorically the forehead) another a globe (Anm.: the head) suspended from the hair. Von dem Siegelringe, welchen Husn dem Hajâl und Nazar übergibt, heisst es: Beauty had a seal of clear ruby (in der Anmerkung: the lips) which possessed the virtue of tracing the fountain Mouth. Gumbedi dimâg (Kuppel des Gehirnes) wird auf den Gaumen gedeutet (a palace, called Palate, which like a temple was vaulted with a dome (Anmerkung in den Explanations: the roof of the mouth being hollow). Die meisten Allegorien bleiben unaufgeklärt, die Möglichkeit einer mystischen Deutung wird mit keinem Worte erwähnt.

Aber auch von der Uebersetzung selbst kann nicht dasjenige behauptet werden, was Price für dieselbe beansprucht. Oefters ist sie nicht wörtlich, oft auch nicht richtig. So, um nur wenig anzuführen, wird von Dil gesagt, dass er durch seine Erziehung fähig wird, den Fürstenthron einzunehmen; Price übersetzt: grew in knowledge and became prime minister of state. Von Zulf heisst es, dass er als Nachtgänger und Landstreicher bekannt war und stets im Garten Kâmet's und der Stadt Dîdâr der Jagd nachgehend streifte. Price übersetzt: „Ringlet whom she (Husn) employed as nightwatch to take such fugitives as got entangled in the snares he laid in Shape's Garden and about the city of Sight.“ Im Folgenden lässt Price Zulf, seiner Erklärung des ‚Kemer‘ als Stirn entsprechend, within the arch (of the brow) ruhen. Dem Nazar steht Zulf so bei, dass er selbst den کمر besteigt und Nazar von oben eine Schlinge zuwirft, mittelst welcher er ihn dann heraufzieht. Price übersetzt: ascending to the top of the arch

and springing a noose he disentangled his hands and feet, and released him out of the snare (into which he had fallen). Als Nazar aus 'Akl's Haft entflieht, lässt 'Akl an die Commandanten seiner Reichsgrenze den Befehl ergehen, ihn zurückzuhalten und nicht über die Grenze zu lassen. Price übersetzt: Let the Commanders keep Vision out of Wisdom's dominions, let them repel him wherever they meet him, also gerade das Gegentheil davon. Zu Ende der Geschichte erklärt Himmet, er sei 'Akl für seine Wohlthaten sehr verbunden und wolle ihm nun nach Möglichkeit dieselben entgelten. Price: Attention said: I have plenty of troops and stores in abundance, at Wisdom's service . . . Ueber Husn's Auftrag bringt Zulf den Dil ins Wişâl, indem er ihn auf seinen Nacken nimmt. Price, diesmal durch die Lesart **کردون** verleitet: placed him in a vehicle u. a. Vielfach ist auch der syntaktische Zusammenhang verkannt und einerseits Sätze, welche zusammengehören, als selbstständige aufgefasst, andererseits nicht Zusammengehöriges zu einander bezogen. Nicht einmal grammatische Fehler sind vermieden und gleich zu Anfang wird **در شهر یونان**, der geläufigen Bedeutung von ‚šehr‘ entsprechend (gegen die Grammatik, welche für diese Uebersetzung **در شهری یونان** verlangen würde), ‚in a city of the Grecians‘ übersetzt statt im Lande Jonien, welche Bedeutung dem **شهر** nicht nur seiner Etymologie¹ nach entspricht, sondern noch im ältesten

¹ Zur Etymologie vgl. Spiegel: ‚Die arische Periode (Einzelbeiträge zur allgemeinen vergleichenden Sprachwissenschaft)‘, 2. H. 91. ‚Als gemeinsamen Ausdruck für ein Reich besitzen die Inder das Wort kshatra, Herrschaft, übereinstimmend mit khshatṛa im Altpersischen, ksathra, Reich im Awestâ, neupers. shahr, welcher neuere Ausdruck nach zuverlässigen Berichten erst später zu dem Begriffe der Stadt verengt wurde;‘ vgl. auch E. Böhlingk und R. Roth: ‚Sanskrit-Wörterbuch II, 526 u. f., Justi: ‚Handbuch der Zendsprache 93‘, Fick, ‚Vgl. Wörterbuch des Indog.‘, 3. Aufl. I, 305 u. a. Im Neupersischen begegnen wir der ursprünglichen Bedeutung noch in dem Comp. **شهریار**, magnus princeps, imperator, **شهریاری** adj. regius, imperialis; subst. abstr.: regia dignitas, concr. imperium (Vullers: Lex. pers. II, 486). Vgl. z. B. Šâhnâme III. 1068, Z. 18: **بهر هفت کشور توئی شهریار * زهر بد تو باشی بهر شهریار** = in allen sieben Zonen bist du Herrscher, gegen jedes Uebel bist du jedem Lande Helfer. Beachte das auch im Neupersischen beliebte Wortspiel **شهریار** und **بهر شهریار**, z. B. bei Hâfiz ed. Brockhaus II. 224. Z. 7 u. 8. Die Verengung der ursprünglichen Bedeutung haben wir uns so zu denken,

Neupersisch sich nachweisen lässt, so im Šâhnâme, wo es noch oft als Synonym von **زمین** zu lesen ist (vgl.: **توران زمین** Šâhnâme ed. Vullers III, 1067, Z. 8 = Land Tûrân, aber gleich darauf Z. 9: **شهر ایران** Land Îrân; III, 1077. 5: **از ایرانم**; und I. 251. Z. 4: **سوی شهر ایران**; 1092. 9: **از شهر آزادگان**; siehe III, 1097, Z. 6, dasselbe 1118, Z. 3; 1099, Z. 9: **شهر ایران و توران**; 1069, Z. 4: **همه شهر ایران و توران**; dagegen **ارمان زمین** I, 252, Z. 2. u. a.

II.

حسن و دل

Text und Uebersetzung.

حَسَنٌ وَ دِلٌ

¹ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ
وآلِهِ أَجْمَعِينَ ³ أَمَّا بَعْدُ

dass man das Wort **شهر** zunächst von der Hauptstadt des Reiches gebrauchte (Vullers, a. a. O., 2 **شهر** = urbs maior), die als Residenzstadt eigentlich das ganze Reich repräsentirte, die jedoch nach der Grösse und Bedeutung des Reiches auch verschieden gross sein konnte, woraus sich im Laufe der Zeit der Begriff der Stadt überhaupt entwickelte. Eine Parallele bieten hier andere Ausdrücke wie **سلطان**, **ملك**, **خليفة**, **والي**, und andere, die ebenfalls bald eine weitere bald engere Bedeutung zulassen, so dass z. B. **سلطان** alle Stufen der Herrschaft von der eines ‚Sultâns‘ bis auf die eines Statthalters und Verwalters einer Stadt bezeichnen kann. In unserem Falle ist allerdings **شهر یونان** als eine Art Archaismus aufzufassen = **مملكة اليونان** (Abulfeda, Hist. anteq. ed. Fleischer, S. 54, 15).

¹ Fehlt in L.

² Fehlt in V.

³ Fehlt in V. und L.

چنین گوید مُخْتَرِعِ این حکایت و^۱ مُبْتَدِعِ این روایت^۲ فَتَّاحِی^۳
 نیشابوری که در^۴ شَهْرِ یُونَانِ پادشاهی بُود^۵ که عَقْلِ نَامِ
 او * و تَمَامِ دِیَارِ مَغْرِبِ مُسَخَّرِ أَحْکَامِ او *^۶ از هیچ مُرَادِ بَرِ
 خَاطِرِ بَنَدِی نداشت * جَزْ آنکه بَرای قَایِمِ مَقَامِ پادشاهی
 فَرْزَنْدِی نداشت * آخِرِ خُدایِ تَعَالی^۷ پُسرِی دِلْفُروزِ دادش *
 و پادشاهِ دِلِ نَامِ نِهَادش * بَعْدِ از آن که دِلِ بَتَرَبِیتِ عَقْلِ
 کَارِ آگاهی * و شایستگیِ صَدْرِ پادشاهی * یافت عَقْلِ رَا حِصَّارِی
 بُودِ دَرِ غَايَتِ اسْتِحْکَامِ *^۸ آنرا قَلْعَهُ بَدَنِ نَامِ *^۹ دِلِ رَا
 بپادشاهی در آن قَلْعَهُ نشانَد *^{۱۰} بَرِ بالای این قَلْعَهُ قَصْرِی
 بُودِ که آنرا کُنْبِدِ دِمَاغِ کُفْتَنْدِی مَعْبَدِ جَائِ خَوْدِ^{۱۱} ماند *
 بَعْدِ از^{۱۲} چَند گاهی که دِلِ دَرِ صَدْرِ^{۱۳} مَمْلَکَتِ^{۱۴} مَکَانِ * و عَالَمِ رَا
 بَدَادِ و^{۱۵} عَدْلِ آبادان * کرد^{۱۶} شبِی نَدِیْمَانِ دَرِ مَجْلِسِ او

^۱ V. und Pr. مُبْدِعِ.

^۲ Fehlt in L. und Pr.; V. نیشابوری.

^۳ Fehlt in L.

^۴ Fehlt in V. und L.

^۵ Pr. او از هیچ گونه مراد بر دِلِ او; auch V. liest در دِلِ statt در خَاطِرِ.

^۶ L. پُسرِی دِلْفُروزی V.; فرزندِی دِلْفُروزِ.

^۷ Pr. و ohne پادشاهِ دِلْاور نامِ نِهَادش V.; و پادشاهِ اَوْرَا دِلِ نامِ نِهَادش.

^۸ L. بَتَرَبِیتِ عَقْلِ آگاهی V.; بَتَرَبِیتِ کارگاهی.

^۹ Pr. و آنرا.

^{۱۰} L. دِلِ رَا بپادشاهی آن قَلْعَهُ V.; دِلِ رَا آن قَلْعَهُ رَا نشانَد و دِلِ رَا بپادشاهی در آن قَلْعَهُ بنشانَد Pr.; نَامُورِ ساخت.

^{۱۱} Pr. در آن قَلْعَهُ; و بَرِ اَرَكِ آن قَلْعَهُ.

^{۱۲} L. und V. ساخت.

^{۱۳} L. und V. چَند گاهِ که.

^{۱۴} L. مملکت.

^{۱۵} V. کامکاری کرد.

^{۱۶} V. عدلِ خود آباد.

^{۱۷} L. یکی.

¹ از تَوَارِيخِ میخواندند * ² و در اَثْنَائِیِ آن ³ چنین بَر زبان
⁴ راندند * که خدای تعالی از بهشت ⁵ جاودان * در این جهان *
چشمهٔ ⁶ آب ⁶ دارد ⁷ که او را آبِ حَیَاتِ خوانند * ⁸ و ⁹ کَسَانِیکَه
از آن آب ¹⁰ آشامند زندهٔ جاوید ¹¹ مانند * دَل را تِشْنِکِیِ ¹² آبِ
¹² حَیَاتِ بَر مِزَاجِ غَالِبِ ¹³ شد * ¹⁴ و سرچشمهٔ آن آب را از
ندیمان طَالِبِ شد * همه گفتند ¹⁵ که ما را بَحَلِّ ¹⁶ آن آب
راه نیست * و کسی از مَنَبِعِ ¹⁷ او آگاه نیست * دَل از دَاعِیَهٔ
آبِ حَیَاتِ ¹⁸ از حَیَاتِ ¹⁹ مَلُولِ * و از اُمُورِ مَمْلَکَتِ مَعزُولِ * کشت
چنانکه دَر خَلَوَتِ ²⁰ نشست * و دَر کُفْتُکُویِ ²¹ با خَلْقِ ²² دَر بَست

¹ Pr. und L. توارخ; V. از توارین.

² V. و در آن اثنا; in L. fehlt.

³ V. چنین.

⁴ L. راند.

⁵ Fehlt in L.

⁶ V. چشمهٔ آفریده.

⁷ L. und Pr. که آنرا.

⁸ و fehlt in L.

⁹ V. کسان که.

¹⁰ L. بیاشامد; Pr. بیاشامند.

¹¹ L. بماند.

¹² Pr. آن آب; V. nur آن.

¹³ V. کشت.

¹⁴ L. و سرچشمهٔ آنرا که; Pr. و سرآن چشمه را از ندیمان طالب کشته. و سرچشمهٔ آن آب را طالب شد. V. زندگانی بود طالب شد. طالب در ابتدا und mit undeutlichem vor ندیم.

¹⁵ Fehlt in L. und V.

¹⁶ V. und Pr. این.

¹⁷ V. und Pr. آن.

¹⁸ fehlt in V. از حیات.

¹⁹ L. ملول شد.

²⁰ L. بنشست.

²¹ V. بر خلق.

²² L. در بست.

بَسْتُ * از قضا دل را ¹جاسوسی بود عیار و تیز رفتار نام
 او نظر * ²و دیده بانى شهر ³بدن ⁴برو مقرر * بخلوت پیش
 دل آمد و زمین خدمت ⁵بوسید * و حالت ملالت را سبب
 پرسید * دل ماجرای ⁷خود را ازوی ⁸فنهفت * و قصه جست
 وجوی آب ⁹حیات باوی ¹⁰گفت * نظر گفت ای خداوند غم
 مدار * ¹¹و امور پادشاهی ¹²مهمل مگذار * که من ¹³سرعت قدم
 بپویم * و ¹⁴نشان آب حیات را در اقصای کاینات بجویم * دل
 از ¹⁵دل نمودگی نظر شادمان شد * ¹⁶و نظر ¹⁷برسم آب جوئی
¹⁸در بر و بحر روان شد * مدتی در اقصای عالم مسافرت کرد
 و مجاهدت * ¹⁹نموده بسیاری ²⁰از عجایب و غرایب مشاهدهت *

¹ جاسوسی بود نام او نظر Pr.; جاسوسی و عیاری بود نام او نظر V.

² V. دیده بانى ohne و, welches auch in L. fehlt.

³ Fehlt in V.

⁴ V. بدو.

⁵ L. und V. ببوسید.

⁶ Fehlt in L.

⁷ L. und Pr. خود.

⁸ L. نهفت.

⁹ Fehlt in Pr.

¹⁰ V. und Pr. بگفت.

¹¹ و fehlt in L.

¹² V. از دست.

¹³ V. und Pr. بپویم; L. با سرعت قدم.

¹⁴ L. hat و آب حیات بجویم در Pr.; و در اطراف و اکناف کاینات بجویم
 و نشان آب حیات را بجویم V.; اقصای کاینات

¹⁵ Pr. راه نمودگی.

¹⁶ Fehlt in V. bis روان شد.

¹⁷ Pr. بسوی.

¹⁸ Pr. چون آب در بحر و بر روان شد.

¹⁹ V. نمود; L. کشید, beide mit folgendem و.

²⁰ V. nur از غرایب و عجایب Pr.; از غرایب

کرد¹ از آنجمله بشهری رسید بناهای² او رفیع * و فضاهای
 او وسیع * حوالی⁴ او از مکروهات پیراسته * و منازل او بمسیرات
 آراسته * نظر از شخصی حکایت آن ولایت باز پرسید * و از نام
 پادشاه آن مقام⁶ راز طلبید * گفت این خطه را شهر عافیت
 نام است * و جوانی ناموس نام پادشاه این مقام است *
 نظر⁸ عزم⁹ پای بوسی ناموس کرد * و باوی قصه آب در میان
 آورد * ناموس گفت حکایت آب حیات¹⁰ تمثیلی * و آنرا از روی
 معنی¹¹ تاویل¹² بدانکه مراد از آب حیات¹² آب رویست * که
 واسطه¹³ نام هر نامجویست * هر کرا ازین آب برخوردار است *
 نام او تا قیامت بر افواه جاریست * نظر همچنان
 متردد¹⁶ خاطر از شهر ناموس بیرون * آمد¹⁷ و پرنده¹⁹ کوه

¹ V. از جمله. L. ناکا (s).

² V. آن.

³ V. فضای آن.

⁴ V. und Pr. آن.

⁵ V. مبانی او از منزهات آراسته; Pr. مبانی آن بمنزهات آراسته.

⁶ L. را.

⁷ V. گفتند.

⁸ V. قصد.

⁹ V. پای بوس; Pr. پایبوس.

¹⁰ Pr. تمثیلی است اورا.

¹¹ L. und Pr. تاویلیست.

¹² Fehlt in V.

¹³ V. und Pr. نام für حیات.

¹⁴ Fehlt bis جاریست in L.

¹⁵ Pr. تا قیامت نام او بر افوا جاریست.

¹⁶ Fehlt in L.

¹⁷ Pr. شد.

¹⁸ Fehlt in V.

¹⁹ V. پرنده; Pr. پرنده.

وهمون * شد تا روزی بکوهی ¹ پُر ¹ اَندوه رسید * ² ونام آن
 موضِع از کسی پرسید * ³ گفت این کوه را عَقَبَه ⁴ زهد و ریا
 خوانند * ⁵ ودروی صومعه ⁶ پیری راهب است که او را زرق
⁷ خوانند * نظر زرق را زیارت کرد * ⁸ و با او قصه آب در عبارت
 آورد * زرق گفت ⁹ بدانکه سرچشمه آب ¹⁰ حیات در باغ جنانست *
 و در این جهان آب چشم گریان ¹¹ یافتن آنرا نشانست * باید
 که در شورابه ¹² گریه ترویز کوشی * ¹³ تا شربت شیرین صفای
 اعتقاد ¹⁴ خلق را بنوشی * نظر را چون زنگ آمیزی ¹⁵ زرق
 فیضی نداد * چون آب از ¹⁶ آن کوه روی بَخَرَا نهاد * بعد
 از ¹⁷ چند روز در آن حَصْرَا ¹⁸ حصاری دید بلند * با بُرج و باروی
 ارجمند * از کسی پرسید که ¹⁹ نام این حصار چیست * و در

¹ Fehlt in Pr. und V.

² L. واز کسی نام آن موضع پرسید Pr. ; از کسی نام آن موضع باز پرسید.

³ L. und Pr. گفتند.

⁴ Pr. زهد ریا.

⁵ fehlt in L. و

⁶ V. پیر راهبست Pr. ; پیر راهبست.

⁷ L. میگویند.

⁸ L. وقصه آب را در میان آورد Pr. ; وقصه آب در عبارت او آورد.

⁹ Fehlt in Pr.

¹⁰ L. und V. حیوان.

¹¹ Fehlt in V. und Pr.

¹² Fehlt in L.

¹³ L. تا شربت صفای اعتقاد V. ; تا شربت شیرینی و صفای خلق بنوشی L. خلق را بنوشی.

¹⁴ Pr. خلق.

¹⁵ V. او.

¹⁶ Fehlt in V; Pr. روی از آن کوه.

¹⁷ V. und Pr. روزی چند.

¹⁸ V. und Pr. حصاری دید با برج و باروی بلند.

¹⁹ Fehlt in L.

این شهر شهریار کیست * گفت¹ نام این حصار شهر هدایت²
 است * وجوانی³ بلندبالا همت⁴ نام پادشاه⁵ این ولایت
 است * نظر⁶ پیش همت⁷ رفت⁸ و زمین⁹ خدمت ببوسید * و ازوی¹⁰
 خبر¹¹ آب حیات¹² بپرسید * همت¹³ گفت ای جوانمرد چشمه¹⁴ آب
 حیات¹⁵ در عالم آشکار است * اما¹⁶ بسر¹⁷ آن چشمه رسیدن¹⁸
 دشوار است * چون¹⁹ کسی را آسان بروی راه نیست *
 هیچکس از منبع²⁰ او آگاه نیست * نظر²¹ گفت ای شهریار
 اگر رسیدن بسر²² آن چشمه آسان نیست * ترا²³ از خبر²⁴
 دادن زیان نیست * از تو²⁵ نشان²⁶ دادن * و از من²⁷ قدم نهادن *
 از تو خبر²⁸ گفتن * و از من بسر²⁹ رفتن * همت³⁰ گفت بدانکه

¹ نام oder نام شهر هدایت است d. h. نام شهر هدایت است L. نام این شهر هدایت است Pr. شهر هدایت است

² بالا بلند V.

³ آن L.

⁴ پس نظر پیش Pr.

⁵ L. nur زمین ببوسید

⁶ Fehlt in Pr.

⁷ L. نشان.

⁸ L. und V. پرسید.

⁹ L. حیوان.

¹⁰ V. und L. چشمه (آن V.) رسیدن بسر این (آن V.)

¹¹ L. بسیار کارست.

¹² Pr. چون کسی را بسر این چشمه راه نیست کسی از منبع او
 آگاه نیست In V. fehlt das Ganze bis

¹³ L. آن.

¹⁴ L. اگرچه رسیدن این چشمه آسان نیست اما ترا از خبر دادن
 مشکلی چندان زیان نیست

¹⁵ Pr. شمارا.

¹⁶ Pr. خبر دادن آن

¹⁷ L. بشارت.

¹⁸ Fehlt in V. bis رفتن

دَر دِیَارِ مَشْرِقِ پادشاهیست عِشْقِ نَامِ او * ¹ وَاَدَمی وِپَری
 سُلَیْمَانِ وَاَرِ رَامِ او * وِعِشْقِ رَا ² دُخْتَرِیست در غَايَتِ ³ جَمَالِ *
 وَبَزِیْبائی بی مِثَالِ * آوازَه ⁵ خُوبیِ او در عَالَمِ افْتَادَه * وِپدر
 اورا حُسْنِ نَامِ نِهَادَه * ⁷ وِبَرای او در دَامَنِ کُوه ⁸ قَافِ شَهْرِی
⁹ عَالی ¹⁰ بَرِ افراختَه * وِدروی باغی چون بهشت ¹¹ سَاخْتَه * نَامِ
 آن شَهَرِ شَهَرِ دِیدَارِ ¹² است * ¹³ وِنَامِ آن باغِ گُلْشَنِ رُخْسَارِ
¹² است * ¹⁴ وِدَرِ آن باغِ چِشمَه پنهانست که نَامِ او فَمِ است *
 وَاَبِ حیاتِ در آن ¹⁵ چِشمَه مُدْغَمِ ¹⁶ است * ¹⁷ وِمُدَامِ حَسَنِ در
 گُلْشَنِ رُخْسَارِ بَا اَمْرَا وِسِپَاهی بَیشمارِ در عَیْشِ وِکَاَمَرَانی
 کُوشد * وِمُدَامِ آبِ زِنْدِگَانی بَجَامِ شادمانی نوشد * ¹⁸ وِکُسی را

¹ V. und Pr. وِپَری وَاَدَمی مُسَخَّرِ احْکَامِ او.

² V. دُخْتَری هست.

³ V. حَسَن وِجَمَالِ; Pr. für beides: کَمَالِ.

⁴ L. در زِیْبایی.

⁵ L. زِیْبایی.

⁶ V. und Pr. مَشْرِقِ.

⁷ So L., jedoch ohne و; V. وِجِهَتِ او; Pr. وِجِهَتِ او.

⁸ Pr. کَافِ.

⁹ Fehlt in L.

¹⁰ L. پَرِداختَه; Pr. سَاخْتَه.

¹¹ L. بَرِافراختَه.

¹² Fehlt in L.

¹³ V. und Pr. وَلَقَبِ.

¹⁴ در آن Pr.; در باغِ چِشمَه پنهانست که نام آن سرچِشمَه فَمِ است L.
 وِدَرِ آن باغِ V.; باغِ چِشمَه مُخْفِی است که نام آن چِشمَه
 چِشمَه هست که نام او فَمِ است.

¹⁵ Nur in Pr.

¹⁶ Fehlt in L.

¹⁷ Das ganze folgende Stück fehlt in der hier lückenhaften Leipziger Handschrift bis zu den Worten: نظر را بساختن زر تکلیف نمود نظر گفت.

¹⁸ V. کسی از بنی آدم را.

از بَنی آدَم¹ بشهر دیدار رسیدن دُشوار است * زیرا که² در
 راه مَخَافِ بسیار است * از آنجمله شهر سَکَسار³ در راهست *
 و دُرُو دیوی⁴ که او را رَقِیب خوانند پادشاهست * و یفرمان
 عشق نِکْهَبان شهر دیدار * و مَمانع اَغیار از آن⁵ دِیار * و چون
 از سَکَسار بَرستنی * و بشهر دیدار پیوستنی * مقام برادر مَنست
 که قَامت نام اوست * و سِپَه سالار و عَلم دار حُسن پَرپُروست *
 و از آنجا چون گذشتی سَرْمَنزِل مَارِپایانست * آنگاه شهر دیدار
 بَر دیدها عیانست * اَلْقِصَّه⁷ چون هَمّت نظر را از آب حیات
 نشان داد *⁸ نظر از هَمّت هَمّت جُست و روی براه نهاد *
 و هَمّت سَفارش نامَه⁹ بَرای او ببرادر نوشت و او را و دَاع کرد *
¹⁰ و نظر از آنجا روی بَدِیار مَشْرِق آورد * بَعْد از مَدّتی¹¹ که
 راه بُرید * بَدِیار¹² سَکَسار رسید * لَشْکَر رَقِیب او را¹³ سَیر کردند *
 و پیش رَقِیب آوردند * رَقِیب پرسید که چه کسی و از کجایی *
¹⁴ که دِلِیر درین مقام می آیی * نظر گفت مَرَدی حَکیم و اَدِیَم *

¹ بشهر دیدار رسیدن دشوار است für بآن شهر راه نیست V.

² مَسافت و خَوْف بسیار است V.

³ Pr. براهست.

⁴ Pr. که رقب خوانند.

⁵ و fehlt in Pr.

⁶ Pr. دیدار.

⁷ Fehlt in V. bis نشان داد.

⁸ Pr. . . . نظر از هَمّت نظری جست.

⁹ Pr. جَهِت او.

¹⁰ و fehlt in Pr.; نظر fehlt in V.

¹¹ V. nur راه ببرید و.

¹² Pr. مشرق.

¹³ V. صید کردند.

¹⁴ Pr. که درین مقام دلیری می آیی.

واز فُنُونِ حِكْمَتِ بَانَصِیْبِم * ¹ رَقِیْبِ گفت از حِكْمَتِ ² عَمَلِی چه
 مِیْدَانِی * واز نَظَرِی چه مِیْتَوَانِی * نَظَرِ گفت از طَبِیْعِی ³ بَعَوْنِ
 اِلَهِی بی نِیَازم * چنانکه در ⁴ کِیْمِیَا خَاکِ زَرِ سازم * رَقِیْبِ را
 چون حِرْصِ زَرِ ⁵ بَرِ مِزَاجِ غَالِبِ بود * نَظَرِ را بساختنِ زَرِ
⁶ تَکْلِیْفِ نمود * نَظَرِ گفت ⁷ صَنَعَتِ کِیْمِیَا را اَدَوِیَّه و تَرَکِیْبِ
 بسیارِ بکار است * و مَعْدَنِ آن شهرِ دیدارِ و گلشنِ رَخْسارِ
 است * ⁸ رَقِیْبِ گفت اگر ساختنِ زَرِ مِیَسَّرِست * شهرِ دیدارِ
 و گلشنِ رَخْسارِ با تو درِ نَظَرِست * اَلْقِصَّه رَقِیْبِ و نَظَرِ روی ⁹ براه
 آوردند * و عَزِیْمَتِ شهرِ دیدارِ ¹⁰ و گلشنِ ¹⁰ رَخْسارِ کردند * چون
¹¹ بَبُوسْتَانِ قَامَتِ رسیدند * ¹² واز نَخْلِ مُرَادِ مِیوَهٗ مَقْصُودِ چیدند *
¹³ قَامَتِ ¹⁴ چون نَظَرِ را هَمْرَاهِ رَقِیْبِ دید * ¹⁵ خَفِیَّهٗ اَحْوَالِش
¹⁶ پُرسید * نَظَرِ قِصَّهٗ خود با قَامَتِ در میان نهاد * و او را از

¹ Fehlt in V.

² Pr. چه عَمَلِ می توانی واز نظر چه می دانی.

³ Pr. بِحِکْمِ اِلَهِی.

⁴ Pr. کِیْمِیاگری.

⁵ Pr. nur غالب بود.

⁶ Pr. تَکْلِیفِ.

⁷ L. und V. (V. است) مُحْتَاجِ بَادَوِیَّه بسیارست و معدنِ آن شهرِ دیدارِ (است) V. Pr. معدنِ آن شهرِ دیدارِ است * و گلشنِ رَخْسارِ * با تو در نظر است و گلشنِ رَخْسارِ.

⁸ Bis (excl.) nur in Pr. با تو در نظرست.

⁹ L. در راه.

¹⁰ Fehlt in V. und Pr.

¹¹ L. بَبُوسْتَانِی که مَحَلِّ قَامَتِ بود.

¹² V. und Pr. واز نَخْلِ دیدارِ (او) مِیوَهٗ مراد چیدند.

¹³ In L. steht vor قَامَتِ: قَامَتِ کردند.

¹⁴ Fehlt in L.

¹⁵ L. und Pr. دَرِ خَفِیَّه.

¹⁶ Pr. پُرسید.

مَكْتُوبِ هَمَّتِ آگاهِی داد * قامتِ اورا بَغْلَامِ خود سَأَقْ نَامِ
 1 سَفَارِشِ کرد * 2 که تا چون رَقِیبِ اورا 3 ندید 4 روی بَجَانِبِ
 شهرِ خود آورد * 5 نَظَرِ چون از رَقِیبِ خَلَاصِی یافت * از
 بوستانِ قامتِ بشهرِ دیدارِ شَتافت * 6 در آن بوستانِ 7 عَجَائِبِ
 بسیار دید * و بَغَرایِبِ 8 بیشمار رسید * از آنجمله کَمَرِی دید
 9 از سیمِ خَامِ انکِیخته * و 10 کویِ بمویی 11 ازوی آویخته * 12 نَظَرِ
 چون از آن عَقَبَه گذشتن 13 نتوانست * 14 مَتَكَيَّرُ فِرَو ماند و چاره
 ندانست * از قضا حُسنِ آمیری داشت زُلفِ 15 نَامِ از هندوستان *
 16 در کَمَنْدَآندازی 17 و شَبْ رَوِی 18 و عِیَّاری پُر داستان * پیوسته
 بَعَزِیمَتِ شکار * دَرِ اطْرَافِ بوستانِ قامتِ و شهرِ دیدارِ * گشتی
 آنروز از آفتابِ بسایه 19 کَمَرِ پناه آورده بود * و 19 از برای آسایش

1 L. بَبُرد. 2 که تا fehlt in V. und L.

3 L. نیافت.

4 L. رَحَّتِ ازینجا بشهرِ خود برد.

5 L. و چون نظر را قامتِ خلاص داد * از بوستانِ قامتِ روی بشهرِ L. دیدارِ نهاد.

6 L. و در آن.

7 V. بعجایبِ بسیار و غرایبِ بیشمار رسید.

8 L. und Pr. بسیار.

9 L. از نسیم.

10 Pr. کوهی; L. und V. کوی.

11 L. und V. از آن.

12 Pr. چون نظر; in L. fehlt چون.

13 L. und Pr. نمیتوانست.

14 L. ohne vorhergehendes و چاره نمی دانست Pr.; حیران شد و چاره نمیدانست L.

15 Pr. نام او.

16 fehlt in L. und Pr. در.

17 fehlt in L. und Pr.; L. شبرو پردستان و.

18 fehlt in L. und Pr. و عیاری.

19 Fehlt in L.; L. و برای راحتِ بالشر از کمر کرده.

¹ بالین ² از کمر کوه کرده بود * که ناگاه نظر بسر وقت او رسید *
³ زلف از پریشانی ⁴ آحوالش ⁵ پرسید * نظر را چون پدر از
 ترکستان و مادر از هندوستان بود * ⁶ با ⁶ زلف اظهار آشنایی
 و هم شهری ⁷ نمود * زلف بر ⁸ حالت مسکینی ⁹ و پریشانی او رحم
¹⁰ آورد * بر بالای کمر رفت و ¹¹ کمندی از بالا پرتاب کرد *
¹² نظر دست در ¹³ کمند زد و سر ¹³ کمند ¹⁴ بر دست ¹⁵ پیچید *
 و زلف او را ¹⁶ از پایان ببالا کشید * نظر زلف را وداع کرد
 و روی ¹⁷ براه نهاد * ¹⁸ زلف ¹⁹ از سر خود موئی بوی داد *
 و گفت اگر ²⁰ در راه بتشویشی گرفتار ²¹ گردی * این ²² موی مرا
²³ بر آتش نه تا از دیدار من بر خوردار گردی * ²⁴ پس نظر

¹ Pr. und L. بالش.

² Pr. بود کرده L.; از کمر کوه کرد V.; از کمر کرده بود.

³ V. und Pr. وزلف.

⁴ L. حالش خبر پرسید.

⁵ Pr. پرسید.

⁶ Fehlt in L.

⁷ L. کردی.

⁸ Pr. حال مسکینی او V.; حال مسکین او.

⁹ Fehlt in V. und Pr.

¹⁰ L. کمند برتاب کرد ¹¹ و auch V. bietet.

¹² Pr. und V. nur (پیچیده) V. نظر سر کمند بردست پیچید.

¹³ L. falsch کمر.

¹⁴ L. bezeichnet mit در دست.

¹⁵ V. و L. ohne folgendes پیچیده زلف او را

¹⁶ Pr. اریبین ببالا V.; بر بالا از پایان.

¹⁷ L. در راه.

¹⁸ Pr. وزلف.

¹⁹ L. بوی statt بدو im Folgenden; از خود.

²⁰ L. در آخر.

²¹ L. آبی.

²² L. مویی مرا Pr.; این ohne vorhergehendes موی من V.; موی را.

²³ L. در آتش. ²⁴ Fehlt in L. und V.

از آنجا مُتَوَجِّه شهر دیدار شد * و¹ بدست مَآرِپایان² از لشکر
 زلف گرفتار شد * چون³ ازیشان برست * و⁴ بشهر دیدار
 پیوست * شهر دیدار را دید⁶ بر چهار محلت⁷ مُشتَمِل *
 کِرشمه و عِشوه و شیوه و شمایل * بعد از آنکه⁹ در آن شهر
 انواع عجایب و غرایب مُشاهده کرد * روی¹⁰ دَر مَیدانِ گُلشن
 رُخسار آورد *¹¹ و چون از مَیدانِ بگلشن در آمد * جَوْقی زَنگی
 بچَهِ اش دَر نَظَر¹² آمد * که¹³ در حَوَالِی آن باغ میگردیدند *
 و گل میچیدند * نَظَر ازیشان پرسید * که چه نامید و از
 خَیَلِ کُدامید * گفتند¹⁴ حُسنِ پَریرِخسار * خالی دارد از حَبشه
 و زَنگَبَار * مَا هَمَّه غُلامانِ خِالِ حُسنِ نازَنِینیم * و¹⁵ بَنگهبانی
 باغ اَمینیم * اما راوی کوید که

نَظَر را برادری بود¹⁶ فِتْنه انگیز و تَنَدخو * نام¹⁷ او غَمَزَه

¹ L. und Pr. بَرْدست, L. ohne vorhergehendes و.

² از لشکر fehlt in L.

³ از آنجا; L. ازیشان; V.

⁴ و fehlt in L.

⁵ L. پوست.

⁶ V. مشتمل بر چهار محله.

⁷ L. مشتمل بر.

⁸ L. und P. عِشوه و کِرشمه و شیوه و شمایل.

⁹ در آن شهر fehlt in V.

¹⁰ L. und Pr. nur بگلشن.

¹¹ و fehlt in L. und Pr.

¹² L. und V. در آمد.

¹³ L. nur کَرْدِ باغ.

¹⁴ L. حُسنِ پَریرِخسار; V. و از * دارد * خالی دارد * و از * حُسنِ پَریرِخسار حَبشه و زَنگَبَار خالی دارد * و ما همه

¹⁵ L. به نکهبانی درین باغ.

¹⁶ V. und Pr. nur تَنَدخو.

¹⁷ V. جادو; in L. fehlt der ganze Satz bis و نام.

جادو * ودر خُرَدَسَالِ از نظر جُدا¹ شده * وگرفتارِ اَهْلِ یَغْمَا
از خَطَا² شده * آخِرِ بَمُلَازِمَتِ حُسْنِ افتاده * و حَسَن³ اورا⁴
بِر تیراندازانِ سَرُورِی داده * از قَضَا⁵ آنساعت که نظر
نَظَارَةُ گلشنِ رَحْسَار⁶ مینمود * غَمَزَه⁷ در میانِ فَرُغْسَزَارِ مست
افتاده بود * چون نظر را دید⁸ اورا⁹ نَشِیخا خت * بر خاست
و تیغِ بَرِ سرِ او افراخت *¹¹ و گفت چه کسی¹² که درین گلشن
بیگانه مینمایی * و بَجَهَتِ دُزْدِی از طریقِ خِیَانَتِ می آیی *
القَصّه¹⁴ نظر را بَقْصِدِ کُشْتَنِ غَمَزَه بَدَمَسْت * جَامَهَا از تن
بَرِ کُند و چشم¹⁵ او بَرِ بَسْت * راوی کگوید¹⁶ که مادرِ ایشان
پنهانی * دو مُهْرَه داشت از جَزَعِ یَمَانِی *¹⁸ هر فرزندی را

¹ Pr. und L. رفته.

² Pr. رفته.

³ L. او.

⁴ Pr. und V. (?) به.

⁵ L. und Pr. لَحْظَه; آن letzteres ohne folgendes که.

⁶ L. میکرد.

⁷ V. und Pr. و غمزه.

⁸ Fehlt in V. und Pr.

⁹ Pr. بر خاست ohne folgendes باز نشاخت, welches auch in L. fehlt.

¹⁰ L. و بر سر او تیغ افراخت.

¹¹ و fehlt in L.

¹² V. und Pr. noch و از کجایی, welches in L. fehlt.

¹³ بجهت دزدی fehlt in V.

¹⁴ القَصّه نظر را غمزه بدمست بقصد کشتن جامها از تن برکشیده L.
غمزه بدمست نظر را بقصد از تن برکند V.; و چشم بر بست
و چشم او

¹⁵ او fehlt in Pr.

¹⁶ که fehlt in V. und Pr.

¹⁷ Fehlt in V; L. پنهان.

¹⁸ بهر فرزندی . . . Pr.; و نهانی بهر فرزندی یکی از آن سپرده بود V.
بود und و نهانی ohne سپرده.

از آن يك مُهره سُپرده بود * ¹ واز برای چَشْمَزَحْمِ بازوَبَنْدِ
ایشان کرده بود * ² چون غَمَزَه نَظَر را بَرَهْنَه ساخت * ³ و آن
مُهره بر بازوی او ⁴ دید ⁵ باز شناخت * نَظَر را از قِصَّه ⁶ آن
مُهره اِمْتِحان کرد * او خَبَرِ ⁷ مادر و برادر ⁸ با او بیان کرد *
غَمَزَه چون دانست که نَظَر برادر ⁹ اوست * واز سِلَكِ گُوهرِ
¹⁰ اوست * چشمش بگشاد و رویش ببوسید * ¹¹ واز قِصَّه مُفارقت
و جداییِ حالش بپرسید * ¹² او را از آنجا بخانَه ¹³ خویش بُرد *
و شَرایطِ ¹⁴ برادری ¹⁵ بَجای آورد * ¹⁶ القِصَّه چون حَسَن ¹⁷ این
خبر ¹⁸ شنید * که غَمَزَه را برادری از سَفَرِ ¹⁹ رسید * ²⁰ دیگر
روز غَمَزَه را پیش خود خواند * ²¹ و او قِصَّه برادر با او باز راند

¹ L. بازبند ایشان کرده برای auch in Pr. ohne کرده.

² L. und Pr. غمزه چون.

³ و fehlt in L. und Pr.; آن in V.

⁴ L. بدید.

⁵ بلدی Lâmi'î; باز نشناخت V.; بشناخت L.

⁶ آن fehlt in V. und Pr.

⁷ L. und V. برادر و مادر.

⁸ V. باو.

⁹ L. او.

¹⁰ V. او.

¹¹ واز قصه جدایی و مفارقت Pr.; واز حالت او پرسید L.

¹² V. und Pr. او را; L. und Pr. ohne folgendes از آنجا.

¹³ L. خود.

¹⁴ L. und V. واولکه شرایط انسانیّت و روابط مروت در Lâmi'î; مردمی V. واولکه شرایط انسانیّت و روابط مروت در Lâmi'î; مردمی V. واولکه شرایط انسانیّت و روابط مروت در Lâmi'î; مردمی V.

بیرنه یتوردی.

¹⁵ L. بجایی.

¹⁶ V. والقِصه.

¹⁷ این fehlt in V. und Pr.

¹⁸ L. بشنید.

¹⁹ L. رسیده.

²⁰ دیگر روز غمزه را fehlt in L.

²¹ Pr. und V. و قصه برادر با او باز راند و گفت.

حسن گفت برادر رسیده تو چه نام دارد * واز هَنَرها کدام
 دارد * غَمَزَه گفت برادر مرا نَظَر نامست * و¹ در گوهرشناسی
²بهره تمامست * حسن گفت ³من مُدَتِیست که جَوهری در
 خزینه دارم * و مِهَرِ آن در خزینه سینه دارم * صَوَرِ تیست از
 سنگ ساخته * و ⁴نقشی از نیرنگ پرداخته * نمیدانم ⁵که ⁶آن
 سنگ چه جوهرست * و ⁶آن صورت چه پیگَرست * ⁷روز دیگر
 غَمَزَه نَظَر را پیش حسن برد * و نَظَر ⁸شَرایطِ خَدَمَت بجای آورد *
⁹حسن او را ¹⁰بچند سَوَالِ اِمْتِحَان کرد * ¹¹نَظَر جَوَابِ هَبَه
 مُناسِبِ بیان کرد * اَخِرُ حَسَن صَدْر خَاَزِن را طَلَب کرد * تا
¹²صَوَرِ از سنگ تَراشیده پیش نَظَر آورد * ¹³نَظَر چوَن آن
 صَوَرِ دَر مُقَابِل دید * بَعینَه ¹⁴از سر تا پای صَوَرِ دِل دید *
 حَسَن را گفت این صَوَرِ ¹⁵پَسَرِ پادشاهِ مَغْرِب و شامست * که

¹ L. und Pr. جوهرشناسی; V. und Pr. از;

² L. und Pr. بِبَاهِرَه; in V. ist hier ausradirt.

³ که جوهری در خزینه * و مهر آن بر سینه * دارم; L. fehlt in Pr.;
 (das جوهری در خزینه دارم * و مهره در خزینه در سینه دارم V.
 erste und zweite durchgestrichen).

⁴ Pr. پیگری; V. بنقشی.

⁵ fehlt in Pr. که

⁶ L. این.

⁷ V. روزی دیگر.

⁸ V. شرط; in Pr. fehlt das vorhergehende نَظَر.

⁹ V. و حسن.

¹⁰ Pr. بچندان

¹¹ Fehlt in L.

¹² L. und Pr. صورتی.

¹³ Fehlt in L. und V.

¹⁴ سر تا پای V.; از پای تا سر L.

¹⁵ L. und V. سر (?).

اورا دِل نامست * ¹وَجَمَالَ وکمال شُهْرَهٗ ایامست * ²وچندان
 صِفَتِ ³صُورَتِ وِسِیرَتِ دِل ⁴با ⁴حَسَنِ بگفت * ⁵که ⁵حَسَنِ بَصَدُ
 دِلِ نادیده بر جمالِ دِلِ بر آشفَت * ⁶القَصهٔ چون ⁶حَسَنِ
⁷بِعِشْقِ دِلِ در ماند * ⁸نَظَرِ را بخلوت پیشِ خود خواند *
 وگفت ⁹که چون مرا ¹⁰بر جمالِ دِلِ دَلَالَتِ کردی بِوصالِش راه
 نُمای * ¹¹وچون ¹¹مُشْکِلُهَا بر گشادی راهِ ¹²وَصَلَتِ میانِ ¹³من
 و دِلِ ¹⁴بگشای * ¹⁵نَظَرِ گشت در بدست آوردنِ دِلِ ¹⁵کارِ بسیارست *
 که او ¹⁶بِحُکْمِ ¹⁷پدر در قلعهٔ بدنِ گرفتارست * وپدرِ او را از
 پیشِ خود ¹⁸دور ننگذارد * و شب و روزش نِگَاهٔ میدارد * ¹⁹اَمَّا
 عُمَرِیست که ²⁰دِلِ تَشْنَهٔ آبِ حِیَوَانِست * و نشانِ او را از هرکس

¹ L. که.

² fehlt in Pr.

³ Fehlt in L.

⁴ Fehlt in V. und Pr.

⁵ Ebenso in V., jedoch آشفته شد; L. آشفَت.

⁶ V. راوی کوید که.

⁷ L. بعشقی, von Fleischer richtig zu نقش.

⁸ L. نظر را بحسن خلوت; V. بخلوت نظر را.

⁹ که fehlt in L. und Pr.

¹⁰ Pr. بجمالِ دِلِ

¹¹ V. مشکل بر ما گشادی; L. مشکل ما بر گشادی.

¹² V. موصلت.

¹³ Die Hss. bieten hier ما, was jedoch mit dem vorhergehenden nicht übereinstimmt.

¹⁴ V. باز نُمای.

¹⁵ L. بسیار کارست.

¹⁶ L. محکم.

¹⁷ Fehlt in Pr.

¹⁸ Fehlt in Pr.

¹⁹ L. اَمَّا دِلِ عمرست که تشنهٔ آبِ حیوان و نشانِ آن
 عمریست که تشنهٔ آبِ حیوانست و نشانِ آنرا

²⁰ Fehlt in V. und Pr.

جُویانست * ¹ اما اگر یکی از خَوَاصِّ ² این حَضَرَت با من
هَمْعِنَانْ کرده * ³ و چاشنی از آب حیوان روان کرده * امیدست
که حِجَابِ ⁴ دوری ⁵ از میان بر داریم * و دَل را بدستان
بدست آریم * راوی گوید ⁶ که

حَسَن غلامی داشت ⁷ شَبْرَو ⁸ و عِیَّار * ⁹ و نقّاش ¹⁰ و صورت‌نگار *
خِیَالِ نامِ او * و آینه‌داری حَسَن مَنَصِب و مقام ¹¹ او * و خاتمی
داشت از یاقوتِ رخشان * ¹² و سرچشمه فَم بدان مُهر و نشان *
حَسَن آن ¹³ خاتم را بخِیَال و نظر داد * و ایشانرا بَطَلَبِ دَل
فِرستاد * ¹⁴ و نظر و خِیَال مُدّتی راه بُریدند * تا بشهر ¹⁵ بدن
رسیدند * القصّه نظرِ حکایتِ رَفْتَه ¹⁶ با دَل بیان کرد * ¹⁷ و خِیال را
پیشِ دَل آورد * دَل خِیال را بچشمِ عِنایَت ¹⁸ بدید * و از
¹⁹ حال و هُنرش ²⁰ بپرسید * خِیال گفت ²¹ که من مَرَدی نَقّاشم *

¹ Fehlt in L.

² Pr. آن.

³ L. و نشانی از چشمه آن روان کرده.

⁴ Fehlt in Pr.; L. dafür روزی (حِجَاب).

⁵ V. und Pr. از پیش.

⁶ Fehlt in Pr. ⁷ V. شیرو. ⁸ و fehlt in L. und Pr.

⁹ و fehlt in V. und Pr.

¹⁰ Pr. und V. fehlt و; Lâmi'î 38^b: و نقاشلقده بی مثال در.

¹¹ V. اوست.

¹² L. و از آب حیوان که در چشمه فَم است بامُهر و نشان.

¹³ L. خاتم.

¹⁴ و fehlt in Pr.

¹⁵ V. und Pr. دَل.

¹⁶ fehlt in L. بادل.

¹⁷ و نظر و خِیال پیشِ دَل آورد Pr.; خِیالِ حَسَن را پیشِ (!) آورد L.

¹⁸ L. دید.

¹⁹ fehlt in L. und V. حال و.

²⁰ L. und V. پرسید.

²¹ fehlt in L. und V. که من.

وَبَآيْنَهُ دَارِي حَسَن فَاشَم * دَلْ كُفْتُ صَوْرَتِي بِنَمَائِ * ¹ تَا
 مَعْنَى هُنَرِ تُو بَدَانَم * وَرَقْمِي ² بِپِيرَايِ * تَا نَقْشِ دَانَشِ تُو
 بِخَوَانَم * خِيَالِ ⁴ قَلَمِ تَبِيزِ قَدَمِ بَرِ دَاشْتِ * وَصَوْرَتِ حَسَنِ بَرِ
 وَرَقِي بِنِگَاشْتِ * دَلْ چُونِ آنِ صَوْرَتِ ⁶ دَرِ نَظَرِ دِيدِ * ⁷ بَصَدِّ
 هَزَارِ دَلِ عَاشِقِ آنِ صَوْرَتِ گَرْدِيدِ * وَبَا خِيَالِ وَنَظَرِ ⁸ مَصْلَحَتِ
 دِيدِ * وَعَازِمِ شَهْرِ دِيدَارِ مُصَمِّمِ گَرْدِيدِ *
⁹ اَمَّا رَاوِي كَوِيدِ ¹⁰ كِه دَلْ رَا وَزِيرِي بُودِ ¹¹ وَهَمِ نَامِ اُو * ¹² وَدُرِ
 حَوَالِي صَوْمَعَهٗ عَقَلِ مَقَامِ اُو * اَزِ عَزِيمَتِ دَلِ ¹³ خَبَرِ شَنِیدِ *
¹⁴ وَپِیشِ عَقَلِ ¹⁵ سَرْدَارِ ¹⁶ دَوِيدِ * وَ ¹⁷ غَمَّازِي نِمُودِ * كِه نَظَرِ ¹⁸ كِه
 اَزِ ¹⁹ بَدَنِ ²⁰ غَايِبِ بُودِ * ²¹ حَالَا مُرَاجَعَتِ كَرْدِهٗ * وَنَقَّاشِي اَزِ

¹ L. تامعنی وهنر ترا Pr.; تامعنی هردو.

² Pr. ورقی.

³ V. پیرای; L. (?).

⁴ V. قدم تیز کرد و قلم را برداشت.

⁵ L. ورق.

⁶ V. nur دید.

⁷ V. جَانِ نِشَارِ كَرْدِهٗ بَاخِيَالِ.

⁸ L. und V. nur شهر دیدار کشت.

⁹ Fehlt in V.

¹⁰ Fehlt in Pr.; in L. fehlt diese ganze Formel.

¹¹ L. نام او وهم.

¹² V. fehlt in V; in L. fehlt der ganze Satz bis او مقام.

¹³ V. خبردار شد; L. خبردار گردید.

¹⁴ V. fehlt in L.

¹⁵ Fehlt in L.

¹⁶ L. und V. رفت.

¹⁷ V. نُمَارِي.

¹⁸ Fehlt in V. und Pr.

¹⁹ L. دل.

²⁰ V. غایبست.

²¹ Fehlt in V. und Pr.

مَمْلَکَتِ عَشَقِ آورده * ¹میخواهند که دَل را بجانبِ شهرِ دیدار
 بَرَنَد * واز کَیْد و مَکَرِ لَشْکَرِ ²عَشَقِ بیخبرند * مَبَادَا که
³مَکَرِی انگیزته * باشند و ⁴حِیَلَتِی آمیخته * که ولایتِ بدنِ
⁵هامون * واین مَمْلَکَتِ از دستِ ما بیرون * شود عَقْلِ چون
 این حکایت ⁶از وَهْمِ ⁷بشنود * دَل و خِیَالِ و ⁸نَظَرِ را بند فرمود *
⁹اَمَّا راوی گوید که خَاتَمِ یاقوت که حَسَنِ بَدَلِ فرستاده بود *
¹⁰دَل آنرا بِنَظَرِ داده بود * خاصیتِ آن خاتمِ آن بود که
 هرکرا در دَهان بودی * ¹¹از چشمِ مردمِ نِهان بودی * و خاصیتِ
 دیگرِ آنکه هرکرا ¹²آن خاتمِ همراه بودی * ¹³چَشْمَهٔ آبِ حیاتِ
 بچشمِ او نمودی * ¹⁴پس نَظَرِ آن ¹⁵خاتمِ را در دَهانِ نِهان
 کرد * و روی بجانبِ شهرِ دیدارِ آورد * ¹⁶بَانْدَکِ ¹⁷وَقْتِی بَکَلَشَنِ
 رَخْسَارِ رسید * و چَشْمَهٔ فَمِ را در میانِ گلزارِ ¹⁸دید * ¹⁹قَصْدِ

¹ L. و میخواهند.² Fehlt in L.³ L. فکری کُنند و فکری انگیزته.⁴ V. و صِلَتِی.⁵ Pr. هامون شود.⁶ fehlt in L. از وهم.⁷ L. und V. بشنید.⁸ L. نظر.⁹ Fehlt in L.¹⁰ L. و دل نظر (!) داده بود.¹¹ L. آب حیوان بچشم او نمودی * و از چشمِ مردمانِ نِهان بودی.¹² fehlt in V. آن خاتم.¹³ L. شهر دیدار در نظر بودی.¹⁴ Fehlt in L. und V.¹⁵ L. und V. خاتم; in L. fehlt das folgende نِهان.¹⁶ L. und Pr. و باندک.¹⁷ L. und Pr. مدتی.¹⁸ L. und Pr. بدید.¹⁹ L. قصه.

کرد که از آن ¹ چشمه شربتی نوشد * و از عمر ² جاوید خلعتی
پوشد * از قضا چون ³ نظر دهان بگشاد * خاتم از دهانش
در چشمه افتاد * ⁴ و عجبتر آنکه چون خاتم ⁵ از دهانش در چشمه
روان شد * چشمه ⁶ نیز از نظر پنهان شد * نظر ⁷ درین
⁷ تأسف بر خود می پیچید * که ناگه رقیب بسر وقت او رسید *
نظر را بگرفت و ⁸ بسیار ⁹ بیازرد * ¹⁰ و بخانه خود برد و بزندان
کرد * چون ¹¹ نظر ¹² در زندان ¹³ بیداد آمد * یکشب از موی
زلفش یاد آمد * آن ¹⁴ مویرا بر سر آتش بتافت * ¹⁵ ناگاه زلف را
پیش ¹⁶ خویش حاضر یافت * زلف ¹⁷ بند او بگشود * و او را
بگلشن رخسار راه نمود * نظر چون بشهر دیدار رسید *
پیش حسن رفت و زمین ببوسید * چون قصه ¹⁸ بند کردن
دل ¹⁹ و ¹⁹ خیال بگفت * حسن در غضب ²⁰ رفت و بر آشفست * غمزه را

¹ Fehlt in L. und Pr.

² V. und Pr. لذتی یابد (Pr. جاودانی (جاویدانی).

³ Fehlt in L. und V.

⁴ و fehlt in L. und V.

⁵ L. nur چشمه; V. und Pr. nur دهانش.

⁶ Fehlt in V.

⁷ Fehlt in V. und Pr.; Pr. هیچید می; V. نظر در خویش می.

⁸ Fehlt in V. und Pr.

⁹ L. بیازرد.

¹⁰ Fehlt bis برد in L.

¹¹ Fehlt in V.

¹² L. در آن زندان.

¹³ L. گرفتار آمد.

¹⁴ L. موی.

¹⁵ Fehlt in V. und Pr.

¹⁶ V. خود.

¹⁷ L. und V. بندهای او.

¹⁸ V. بندگی کردن.

¹⁹ Fehlt in V; Pr. خیال و دل.

²⁰ L. شد.

پیش¹ خود خواند * و مَاجَرَايِ² رَفْتَه³ با او⁴ باز⁴ راند *
و گفت چاره آنست که تو و نظر⁵ در خَفِیَه⁵ راه شهر بدن پیش
گیرید * شاید که⁶ دَل⁷ و خیال را⁸ بَجَادُوی بیرون⁹ آرید * غمزه¹⁰
و نظر بفرمان حسن هر دو * با¹¹ جَوَقی¹¹ تُرکان¹² جادو * شکار
کنان روی¹³ بَجَانِبِ شهر بدن آوردند * و دو مَنَزِل¹⁴ را¹⁴ یَکَمَنَزِل¹⁴
میکردند *

اما راوی گوید که چون نظر از بند عقل بگریخت * عقل دانست
که¹⁵ باز فتنه خواهد انگيخت * بَسَرْداران¹⁶ سَرَحِدِ مملکت
خود نامه¹⁷ فرمود * و در نامه چنین نمود * که¹⁹ نظر را از
مملکت عقل بیرون²⁰ مگذارید * و او را هر جا که²¹ به بینید باز

¹ Fehlt in L.

² L. گذشته.

³ Pr. باو.

⁴ V. در میان آورد.

⁵ Pr. بخفیه.

⁶ fehlt in Pr. شاید که

⁷ L. خیال و دل را.

⁸ L. بجایی.

⁹ Pr. آورید.

¹⁰ L. بفرمان حسن غمزه و نظر هر دو با جوقی ترکان.

¹¹ Pr. جمعی بزرگان. V. جمعی ترکان.

¹² Pr. جادو و فتان شکار کنان.

¹³ L. بجانب بدن. V. und Pr. بشهر بدن.

¹⁴ L. بیک منزل می کردند. Pr. بیک منزل قطع میکردند.

¹⁵ L. فتنه دیگر.

¹⁶ Fehlt in Pr.

¹⁷ L. نوشت.

¹⁸ Fehlt in L. bis نمود.

¹⁹ L. und V. عقل.

²⁰ V. und Pr. نکذارند.

²¹ L. ببینند. V. und Pr. به بینند.

¹دارید * از آنجمله زرقِ راهب را پُسری بود ³که توبه نام داشت * و در کوه زهد و ریا ⁵قلعه و مقام داشت * بوی نیز نامه فرستاد * و بگرفتند نظر فرمان داد * از قضا غمزه و نظر صباچی صبوچی کنان بدامن کوه زهد رسیدند * و لحظه ⁶بروی سبزه و گل آرمیدند * چون دیده بان قلعه ⁷بامداد سر از قلعه بر آورد * ⁸نظر را ⁹با جمعی ترکان در نظر آورد * بنزدیک توبه ¹⁰آمد و گفت ¹¹که نظر با ¹²جمعی ترکان انبوه * ¹³بدامن این کوه * رسیده اند * ¹⁵و در خواب راحت آرمیده اند * توبه ¹⁶لشکری گران بساخت * و ¹⁷بسر نظر و غمزه تاخت * ¹⁸نظر و غمزه با خیل ¹⁹ترکان ²⁰از خواب بر جستند * ²¹و با لشکر توبه جنگ در پیوستند *

¹ V. und Pr. دارند.

² V. und Pr. واز آنجمله.

³ که fehlt in L. und Pr.

⁴ Pr. زهد ریا; V. nur زهد.

⁵ V. nur مقام داشت.

⁶ V. بر روی.

⁷ L. بامدادان.

⁸ L. و نظر را.

⁹ L. با جمعی از ترکان.

¹⁰ Pr. رفت.

¹¹ که fehlt in V. und Pr.

¹² L. جمعی از ترکان.

¹³ L. در دامن.

¹⁴ Fehlt in V. und Pr.

¹⁵ L. و آرمیده و در خوابند.

¹⁶ L. لشکر.

¹⁷ L. بسر نظر و غمزه و نظر; V. nur بسر نظر.

¹⁸ V. nur و غمزه; Pr. و غمزه.

¹⁹ Fehlt in V. und Pr.

²⁰ fehlt in L. از خواب

²¹ و fehlt in V.

¹وَأَعْصَىٰ إِيشَانِ تَبِيعَ وَنِيزَه بَخْسَتَنَد * وَ²دَر ²يَكْلَحْظَه سِبَاهِ
 تَوْبَه رَا ³بَشَكْسَتَنَد * وَ⁴حِصَارَش غَارَت كَرَدَنَد * وَصَوْمَعَه زَرَق رَا
 اَز پَيَا ⁵دَر آوَرَدَنَد * وَاز آنجا بَشَهَرِ عَافِيَت ⁶رَوِي نِهَادَنَد * وَبَرَسَمِ
 پُوسْتِ پُوشَانِ قَلَنَدَر ⁸تَغْيِيرِ صُورَت دَادَنَد * الْقَصَه رَاه ⁹بَشَهَرِ
 عَافِيَت اَنَدَاخَتَنَد * وَنَامُوس رَا ¹⁰بَيْك مَلَاَقَات قَلَنَدَر سَاخَتَنَد *
 وَاز آنجا چُون بَحْوَالِي شَهَرِ بَدَن رَسِيدَنَد * ¹¹يَكْبَارُكِي ¹²تَغْيِيرِ
 هَيَّآت ¹³وَاجِب دِيدَنَد * غَمَزَه دُعَايِ ¹⁴سِيْفِي بَخَوَانَد * وَنَفْسِ
 سُويِ آنجَمَاعَت رَانَد * ¹⁶آن تَرَكَانِ جَادُو * ¹⁷بَر صُورَتِ ¹⁸جَوْفِي
 آهَو * شَدَنَد

¹⁹اَمَّا رَاوِي كَوِيد ²⁰كِه چُون اَز تُرْكَنَازِ لَشَكْرِ غَمَزَه بَر تَوْبَه
 شَكْسَت اَفْتَاد * ²¹هَزِيمَت ²¹كُنَان رَوِي بَجَانِبِ شَهَرِ بَدَن نِهَاد *

¹ Findet sich bis بخستند nur in L.

² Pr. بالَحْظَه; fehlt in V.

³ V. und Pr. شکستند.

⁴ Pr. حِصَار رَا; V. حِصَار تَوْبَه رَا.

⁵ L. در آورند.

⁶ L. عَلَم بَر اَفْرَاشَتَنَد.

⁷ Fehlt in L. bis zu وناموس رَا (excl.).

⁸ V. تَغْيِيرِ صُورَت كَرَدَنَد.

⁹ V. بَسَر.

¹⁰ L. بَيْك.

¹¹ Fehlt in L. und V.

¹² L. und V. تَغْيِيرِ.

¹³ L. مَصْلَحَت.

¹⁴ Pr. سِيْفِي.

¹⁵ L. وَنَفْسِ رَا بَر لَشَكْرِ رَانَد.

¹⁶ آن fehlt in L.

¹⁷ L. بِصُورَتِ.

¹⁸ V. جَوْفِي.

¹⁹ Fehlt in V.

²⁰ در هزیمت L. ²¹ چُون fehlt in V.; ²⁰ کِه fehlt in Pr.

و پیش عقل¹ رفت¹ و شرایط خدمت بجای آورد * وقصه بیداد
 لشکر غمزه باوی² عرض کرد * عقل چون این قصه³ بشنید *
⁴ ازین معنی بسیار بترسید * دل را طلب فرمود * و بند از
 سر وپایش بگشود * و خلعت پادشاهانه اش داد * وقصه⁹
 غمزه جادو در میان نهاد * و گفت سپاه حسن قومی چنین
¹⁰ که می بینی پُر بیدادند * و در¹¹ وفاداری¹² بی اعتمادند *
 اگر بحیلت ایشان مغرور گردی * مبادا که¹³ از ملک موروثی
 مهجور¹⁴ گردی * و اگر البته میخواهی که¹⁶ متوجه شهر دیدار
 گردی * و از وصال حسن برخوردار گردی * لشکری جرار¹⁷
 کینه‌گذار * باخود¹⁸ از بدن بردار * و عزیمت شهر دیدار کن *
¹⁹ و با سپاه حسن کارزار کن * اگر بروی ظفر²⁰ یابی * آنچه

¹ Fehlt in V. und Pr.

² L. بیان کرد.

³ V. شنید.

⁴ Pr. بسیار ازین معنی.

⁵ Fehlt in V.

⁶ in V. und Pr. و دل را

⁷ Pr. بگشاد.

⁸ خلعت پادشاهانه داد Pr. und V.; خلعتش داد L. nur fehlt in V. و

⁹ وقصه غمزه باوی در میان آورد L.; نهاد Pr. bis Fehlt in Pr.

¹⁰ بیداد L. und V. nur fehlt in V. und Pr.; که می بینی پر

¹¹ محبت و مروت Pr.; محبت V.

¹² چنین بی اعتمادند V.

¹³ از مملکت Pr.; از تحت و پادشاهی دور گردی L.

¹⁴ Fehlt in Pr.

¹⁵ V. البته.

¹⁶ بجانب شهر دیدار روی V. und Pr.

¹⁷ L. und V. لشکر جرار.

¹⁸ fehlt in V. از بدن

¹⁹ Fehlt bis کارزار کن (incl.) in V. und Pr.

²⁰ L. یافتی.

¹مَقْصُودَ تَسْتِ * دریابی * واگر بدستِ او مَقْهُور گردی * ³بَنزدیکِ
 همه کس مَعْدُور ⁴گردی * ⁵پَدَرِ ناکامِ رِضا داد * و تَنّ در بَلا
 نِهاد * ⁶و سَپَهسالارِ لشکر را که صَبَر نام بود * و ⁷در شَجَاعَتِ
 و ثَبَاتِ شَهْرَهٗ اَیام بود * فرمود که لشکر عَرَضِ ⁸داد * و روی
 بجانِبِ شَهرِ دِیدارِ نِهاد * ⁹اَمّا راوی گوید که چون دَل عَزِیمَتِ
 شَهرِ دِیدارِ ¹⁰نمود * عَقْلِ ¹¹با اَرْکانِ دَوْلَتِ ¹²یَکدُو مَنزِلِ با او
 هَمراهی ¹³نمود * ¹⁴از قضا ¹⁵نیز ¹⁶خبر آوردند * که ¹⁷در آن
 حوالی جَوّی آهو در چَرّا ¹⁸بودند * دَل بَعَزَمِ ¹⁹شکارِ ¹⁹آهوان
 روی در بیابانِ ²⁰آورد * و بر ²¹ایشان ²²حمله به تیر و کمان

¹ L. und V. مقصود است.

² L. دریافتی.

³ L. نزد.

⁴ V. باشی.

⁵ In L. geht vorher: دل بسخن پدر بناکام رضا داد و تنّ; Pr. دل بکفت خود را

⁶ L. سپهسالار لشکر صبر نام او بود; V. سالار لشکر را که صبر نام; Pr. سپهسالار لشکر او را صبر نام بود.

⁷ V. بشجاعت شهره ایام بود; Pr. بشجاعت فتنه ایام بود.

⁸ V. داده روی بشهر دیدار کرد.

⁹ Die Hss. bieten واما.

¹⁰ V. und Pr. کرد.

¹¹ für و in L.

¹² L. با او یکدو منزل.

¹³ L. نمودند; Pr. کرد.

¹⁴ V. und Pr. قضا را.

¹⁵ Fehlt in L. und Pr.

¹⁶ V. nur اند آورد.

¹⁷ L. درین.

¹⁸ L. خوردند; Pr. اند.

¹⁹ fehlt in Pr.; آهوان fehlt in V.

²⁰ V. und L. نِهاد.

²¹ V. آهوان.

²² L. به تیر و کمان حمله; V. حمله تیر و کمان.

آورد * ¹ آن آهوان که ² خیل غمزه بودند * چون دل را ³ با
 سپاه از دور ⁴ دیدند * ⁵ از ایشان ⁶ فترسیدند * ⁷ تا بنزدیک
 رسیدند * آنکاه از پیش ⁸ ایشان ⁹ خود برمیدند * وروی
¹⁰ بگریختن نهادند * و چون ¹¹ تیررواری راه برفتند ¹² بر جای
¹³ ایستادند * ¹⁴ همچنان لشکر ¹⁵ دل را از دُنبال خود میکشیدند *
 و می ایستادند و میرمیدند * چون عقل دید که دل در دُنبال
 آهوان روی در بیابان ¹⁶ آورد * ¹⁷ و بعد از چند روز ¹⁸ از آنجا
 مراجعت ¹⁹ نکرد * ²⁰ بقیه لشکر را ²¹ باخود بر داشت * و شهر
 بدن را بگذاشت * و از عقب دل و آهوان ²² شد * ²³ متوجه
 بیابان شد *

¹ آن fehlt in Pr.

² Pr. . . . سر خیل.

³ با fehlt in Pr.

⁴ V. بدیدند.

⁵ از ایشان fehlt in Pr.

⁶ L. und Pr. نرמידند; in Pr. folgt ندویدند.

⁷ Fehlt bis رسیدند in V.

⁸ Fehlt in V.

⁹ Fehlt in Pr.; in L. fehlt das Ganze bis روی (excl.).

¹⁰ Pr. بگریز.

¹¹ Pr. تیر پرتابی برفتند و باز ایستادند.

¹² fehlte in Pr. und L. برجای.

¹³ L. nur ایستادند.

¹⁴ Pr. همچنان.

¹⁵ V. دل.

¹⁶ L. نهاد.

¹⁷ و fehlt in L. und V.

¹⁸ Fehlt in L. und V.

¹⁹ V. کرد.

²⁰ L. لشکر.

²¹ fehlte in V. und Pr. باخود.

²² Fehlt in L. und V.

²³ متوجه به بیابان in Pr.

اما راوی گوید که چون ¹ غمزه و نظر دل و عقل را ² بسحر در بیابان کشیدند * ³ و بعد از چند روز ⁴ بحوالی شهر دیدار رسیدند * ⁵ بنزدیک حسن رفتند * و قصه آوردن دل باز گفتند * حسن چون دانست که ⁶ عقل و دل نزدیک رسیدند * و همه کس قصه ⁷ آمدن ایشان شنیدند * مصلحت چنان دید که پدر را ازین قصه آگاه کند * ⁹ و آنگاه ¹⁰ فکر دفع ¹¹ این ¹² سپاه کند * مکتوبی پیش پدر فرستاد * و او را چنین آگاهی داد * که مرا غلامیست در نقاشی ¹³ بی مانند * که او را خیال خوانند * مدتیست که از من فرار کرده * و در شهر بدن قرار ¹⁴ کرده * ¹⁵ و پادشاه آن دیار او را باز داشته * و بجانب ¹⁶ شهر دیدار ¹⁷ نگذاشته * ¹⁸ چون طلب نموده شد * ¹⁹ پادشاه شهر بدن

¹ Pr. نظر و غمزه.

² V. دران صحر به بیابان.

³ و fehlt in L.

⁴ L. بحوالی.

⁵ Pr. باز گفتند; in L. fehlt das Ganze bis گفتند.

⁶ V. und Pr. لشکر دل نزدیک رسید.

⁷ Fehlt in L.

⁸ V. شنید radirt zu شنید, welches auch Pr. bietet.

⁹ و fehlt in Pr.

¹⁰ Fehlt in L.

¹¹ این fehlt in V. und Pr.

¹² Pr. سپاه و لشکر.

¹³ بی مانند fehlt in V.

¹⁴ V. und Pr. گرفته.

¹⁵ و fehlt in Pr.

¹⁶ Fehlt in L. und V.

¹⁷ L. بکذاشته.

¹⁸ Pr. nur طلب; چون او را ازوی طالب شد V.; چون او را طلبیده L. نموده شد.

¹⁹ fehlt in Pr.; پادشاه شهر fehlt in V.

¹ خِشْم آلوده شد * و² حالا لشکری جرّار * بجانبِ شهرِ دیدار
³ آورده * و عَزْمِ گرفتنِ⁴ این دیار⁵ کرده * چون عشقِ این⁶ سخن
 بشنید * آتشِ⁷ خِشْمش بسرِ دوید * ⁸ مِهَر را که ⁹ سِپَه سالارِ
 او بود * بَعَرَضِ لَشْکَرِ اَمَرِ فرمود * و گفت ¹⁰ سِپاهِ مَشْرِقِ را
 بجانبِ شهرِ دیدارِ بَر * و سِپاهِ حَسَن را جَمْع آور * آنکاه باخیلِ
 عَقَل و دَل جنکِ کُن * و عَرَضَه عَالَمِ بر ایشان تنکِ کُن * مِهَر
 بفرمانِ عشقِ لَشْکَرِ جَمْع ¹¹ آورد * و روی بجانبِ عَقَل ¹¹ کرد *
¹² چون عَقَل دید که بیایِ خود در دامِ ¹³ بَلا افتاد * ¹⁴ ناکام
 روی ¹⁵ بجنکِ ¹⁶ نهاده * ¹⁷ روزِ اوّلِ غمزه جنکِ کرد * روزِ دوم
 قَامَتِ بمیدانِ آهنگِ کرد * ¹⁸ و شبِ سیمِ زلفِ ¹⁹ بر سپاهِ عَقَل

¹ خِشْم آلوده کُشت Pr.; خِشْم آلود کُشت V.; خِشْم گرفته L.

² Fehlt in V. und Pr.

³ آورده fehlt in V; nur آورده fehlt in Pr.

⁴ V. und Pr. آن.

⁵ V. کرد.

⁶ Fehlt in L.

⁷ L. غضبش.

⁸ L. und Pr. و مِهَر را.

⁹ L. سِپَه سالارِ لَشْکَرِ او.

¹⁰ Ebenso V. nur آورد und ohne خیل; L. سِپاهِ مَشْرِقِ بجانبِ شهرِ دیدارِ آمده بَر و اَمَرایِ حَسَن جمع آور و عالم را بایشان

¹¹ L. umgekehrt: روی آورد und جمع کرد.

¹² V. und Pr. عقل چون.

¹³ Fehlt in V. und Pr.

¹⁴ L. بَضْرُوت.

¹⁵ Pr. بجنکِ و پیکار.

¹⁶ V. کرد.

¹⁷ L. an dessen روزِ اوّلِ غمزه جنکِ کرد و روزِ دومِ عقلِ شبِخونِ آورد; Stelle liest V. روزِ دومِ قَامَتِ بمیدانِ آهنگِ کرد و شبِ سیمِ زلفِ بر سِپاهِ عقل

¹⁸ و fehlt in Pr.

¹⁹ Pr. شبِخونِ بر سِپاهِ

شَبِیْخُونِ آورد * ¹ و نَسِیمَ که جَانْدَارِ دَل بود لشکرِ او را پریشان
 کرد * روز ² سِیمِ حَسَنِ ³ از ظَفَرِ نَا یافتنِ مُتَفَكِّرِ بماند *
⁴ و خَالِ خود را بخواند * و ⁵ بَاوِی در مَشَوْرَتِ سَخْنِ راند * خَالِ
 گفت ⁶ بدانکه تَرَا از ⁷ پَرِیَانِ کُوهِ قَافِ هَمَزادِیست پَهْلَوَانِ *
 و از چشمِ بَنیِ آدَمِ ⁸ پَنهَانِ * ⁹ چُونِ هَرکَسِ از حَقِیْقَتِ او نشان
 نتوانند * او را بَاشَارَتِ آنِ حُسَنِ خوانند * اگر کسی ¹⁰ بَرِ دَلِ
 ظَفَرِ تُوَافِدِ ¹¹ یافَتِ آنست * ¹² دیگرِ هَرکَسِ که هست ازین مَعْنیِ
 بَرِ گَرَانَسْتِ * لشکرِ عَقَلِ و دَلِ هَرچندِ دِلَاوَریِ ¹³ کُند * آنست
 که همه را می شِکَنَد * حَسَنِ گفت اَکْثَوْنَ ¹⁴ تا رُوْبُرُو با دُشْمَنَانِ
 مُصَافَّسْتِ * از آن چه ¹⁵ فایده که در کُوهِ قَافِست * خَالِ گفت
 غَمِ ¹⁶ مَخْوَرِ * که مرا ¹⁷ گُویِیست از عَنَبَرِ * که هَرگَاهِ ¹⁸ که ان

¹ و نَسِیمَ جاندار لشکرِ او را fehlt in V; L.

² L. سوم; Pr. دیگر.

³ L. ازین.

⁴ و fehlt in V.

⁵ L. و با او بمشورت Pr.; و با او در مشاورت.

⁶ Fehlt in L.

⁷ Pr. کوه قاف ohne از پریرویان.

⁸ L. نهان.

⁹ چون از حقیقت L.; و هرکس بحقیقت آن . . . او را با اشارت V. چون Pr.; و او نشان نتوانند * هرکس باشارت او را حسن میخوانند هرکس بحقیقت آن

¹⁰ L. دل را تواند گرفتن.

¹¹ Pr. یافتن.

¹² L. دیگر هر که هست.

¹³ Pr. نمایند; L. کنند.

¹⁴ L. liest تا für مرا; و تا روبرو für که مرا L.

¹⁵ L. حاصل.

¹⁶ L. مدار.

¹⁷ Pr. که ohne خبیست از غیر.

¹⁸ که fehlt in V.

¹ گوی در آتش اندازی * بجمال * ² آن چشم روشن سازی *
³ حسن را روی ازین بشارت بر افروخت * و ⁴ خال آن ⁵ حب عنبر
⁶ بر آتش بسوخت * فی الحال آن ⁷ حاضر * شد و مقصود حسن
⁸ ظاهر * گشت و حسن قصه لشکر دل ⁹ با آن بگفت * ¹⁰ و آن
تدارك این معنی ازوی ¹¹ پذیرفت * و ¹² مهر را گفت تا ¹³ آنروز
¹⁴ لشکر بیاراست * و آن ¹⁵ در حال بدلاوری ¹⁶ بر خاست * حسن را
حاجبی بود بکمان داری بر اقتران غالب * ¹⁷ نام او هلال
حاجب * ¹⁸ آن ازوی کمانی بدست * و ¹⁹ از غمزه تیری بشست *
آورد ²⁰ و آن تیر ²¹ بر کمان ²² نهاد * و بجانب ²³ دل بگشاد * از

¹ حب را بر آتش; Pr. . . . V. حب.

² V. او.

³ L. عذار حسن ازین.

⁴ Fehlt in V.

⁵ V. und Pr. حب را.

⁶ Pr. پیش روی او; L. بروی آتش.

⁷ L. شد ohne ظاهر.

⁸ L. حاصل.

⁹ V. و آن; Pr. . . . دل را بآن.

¹⁰ و fehlt in L.

¹¹ Pr. پذیرفت.

¹² L. مهر.

¹³ Fehlt in L.

¹⁴ Pr. سپاه را.

¹⁵ L. در قلب.

¹⁶ L. بر خواست.

¹⁷ Pr. . . . و نام.

¹⁸ In L. fehlt آن; in V. und Pr. fehlt ازوی; Pr. liest اورا statt آن.

¹⁹ V. و تیری از غمزه بشست; Pr. . . . و تیری از.

²⁰ و fehlt in Pr.

²¹ L. . . . در.

²² V. آورد.

²³ Pr. قلب لشکر دل; L. لشکر دل.

قضا¹ آن تیر² بسینه دل رسید * واز پشتِ مرکب فرو گردید *
 آن³ اورا از هوی بر بود * وپیش حسن دلاوری نمود * چون
 دل گرفتار شد لشکر او پشت دادند * وبا عقل روی بهزیمت
 نهادند * حسن زلف را از قفای ایشان روان کرد * تا عقدر
 با بعضی از سرداران⁴ لشکر⁵ بچنگ⁶ آورد *
 اما راوی گوید⁹ که چون دل تیر خورد * وآن اورا¹⁰ بیهوش
 پیش حسن آورد * حسن را دایه¹¹ بود نام او ناز * وبا حسن
 در همه کار همدم و همراز * حسن باوی در کار دل مشورت¹²
 فرمود * ناز باوی اشارت¹⁴ چنین¹⁵ نمود * که¹⁶ دل را چندگاه
 در زندان بند باید نهاد * تا با خود آید * وکسی¹⁷ را پیش
 عشق فرستاد * تا¹⁹ چه فرماید * حسن مهر را پیش پدر¹⁸

¹ آن fehlt in L.

² بر سینه V.

³ آن Pr. ; واورا از بنمود V. ; اورا در هوی بر بود ودر پیش L. . . . دل از

⁴ باسرداران لشکر L.

⁵ Fehlt in V. und Pr.

⁶ L. und Pr. بچنگ.

⁷ آورده L.

⁸ Fehlt in L. bis حسن را دایه.

⁹ که fehlt in Pr.

¹⁰ Pr. پیش حسن بیهوش.

¹¹ L. نام وناز.

¹² L. در هر کار V. ; در همه کاری.

¹³ L. نمود.

¹⁴ Fehlt in V. und Pr.

¹⁵ L. فرمود.

¹⁶ دل را چند روزی بزندان Pr. ; چندگاه دل را بزندان میباید کرد V. می باید کرد.

¹⁷ Pr. وکسی را پیش عشق می باید فرستاد.

¹⁸ Fehlt in L.

¹⁹ L. تاجه.

²⁰ V. حسن پیش پدر رفت.

¹ فرستاد ² ودل را به بند کردن فرمان داد * ³ اما راوی
گوید که در گلشن رخسار چاهی بود ⁴ حلقه آن از سیم خام *
و آنرا چاه ذقن نام * دل را در آن ⁵ چاه بند نهاد * و بشفاعت
لعل ساقی ⁷ بدست تبسم ⁸ مرهم و شربتش ⁹ فرستاد * ¹⁰ چون
مهر پیش عشق ¹¹ رسید ¹² و عشق قصه گرفتار شدن عقل و دل
بشنید * ¹³ فرمان داد که عقل را ¹⁴ که بچنک آورد زلف
زنجیر کرده بجانب بدن روان کند * و دل را بند کرده در
زندان کند * عشق چون این طرح ¹⁵ بینداخت * از مشرق
¹⁵ بمغرب تاخت * ¹⁶ و ¹⁷ بدن را تحت گاه خود ساخت * و درو

¹ L. روان کرد.

² ودل را چاه و زندان فرمود.

³ L. چنین گویند که.

⁴ Pr. حلقه آن; V. nur حلقه او; L. حلقه آن.

⁵ L. خانه.

⁶ V. und Pr. نهادند.

⁷ Pr. بدست.

⁸ Pr. شربتش; L. nur مرهم و شربت.

⁹ V. und Pr. فرستادند.

¹⁰ Fehlt in L.

¹¹ L. آمد.

¹² L. عشق; V. وقصه عقل و دل باز گفت عشق فرمان داد
دل; Pr. nur قصه دل و عقل بشنید.

¹³ L. و فرمان داد; V. عشق فرمان داد.

¹⁴ So glaube ich den Text dem aus der Geschichte selbst entnommenen Sachverhalte gemäss herstellen zu müssen. Die Handschriften bieten hier: L. که بچنک بند کرده بجانب حسن روان کنند و دل را بند که بچنک آورد زلف زنجیر کرده بجانب چین V. کرده در زندان کنند زلف بچنک آورده; Pr.: Dagegen heisst es in Pr.: روان کند کند 'Akl' و زنجیر کرده بجانب بدن روان کند و بند کرده در زندان کند wird am Schlusse der Erzählung in der That von Mihr aus Beden geholt.

¹⁵ L. پنداخت; Pr. پنداخت ohne این vor طرح. Im Folgenden bietet L. بمغرب für بجانب مغرب.

¹⁶ Fehlt in V. bis اساس انداخت, in L. von و درو an.

¹⁷ Pr. شهر بدن.

انواعِ اساس انداخت * اما راوی گوید که ¹ چون قریب یکماه
 دل بپجاه گرفتار شد * حسن را آرزوی ² لِقائِ دل بسیار
 شد * مهر را دُختری بود که وفا نام داشت * ³ وگاهگاه
 حسن باوی اَلْفَتْ و آرام داشت * حسن او را بخلوت ⁴ پیش
 خود خواند * وقصّه دل در میان ⁵ راند * ⁶ وفا تَدبیر آن *
 چنین در بیان * آورد و ثفت مرا در حوالی شهر دیدار
 باغیست * که آنرا باغ ⁷ دلکشایی خوانند * و دروی چشمه
⁸ آبِیست * که آنرا چشمه آشنایی ⁹ خوانند * ¹⁰ و در میان آن آب
 قَصْرِیست ¹¹ که آنرا قَصْر وصال ¹² گویند * ¹³ و دروی رَفْع مَلال
 جویند * ¹⁴ میتوان که دل را ¹⁵ پنهانی * بباغ ¹⁶ دلکشایی
 و چشمه آشنایی ¹⁷ رسانی * ¹⁸ وگاهگاه برسم گشت ¹⁹ عنان بدان

¹ So in V. und Pr. (in letzterem ohne دل); L. ... چون دل قُرب ماهی.

² L. وصال.

³ Fehlt in V. bis آرام داشت.

⁴ L. nur بخواند.

⁵ So glaube ich des Reimes wegen lesen zu müssen, wiewohl sämtliche Handschriften hier آورد bieten.

⁶ L. وفا تدبیر او چنین V.; وفا تدبیر چنان در میان آورد که گفت که مرا L. وفا تدبیر آن چنین آورد و گفت مرا Pr.; در بیان آورد و گفت مرا ...

⁷ L. und Pr. باغ دلکشای.

⁸ L. چشمه است; Pr. آبست.

⁹ V. und Pr. گویند.

¹⁰ L. nur و دروی.

¹¹ V. و.

¹² L. نامند.

¹³ Fehlt in L. bis جویند; Pr. دفع ملال.

¹⁴ Pr. میتوانی که.

¹⁵ Fehlt in V.; L. نهان.

¹⁶ Fehlt in V. und Pr.; L. دلکشا.

¹⁷ L. بریم.

¹⁸ Fehlt in V. bis zu برسان. ¹⁹ Pr. عنان بجانب آن باغ تابی.

طَرَفِ تابی * ودر قصر وصال از ¹ جمال دل بهره یابی *
حسن را این تدبیر مُوافِق افتاد * ² ودر همان شب زلف را
فرمان داد * که اِمَشَبِ دل را از چاهِ ذقن برهان * و بباغ
³ دلکشایی و چشمهٔ آشنایی ⁴ برسان * زلفِ عَزَمِ چاهِ ذقن
کرد * و دل را از قَعَرِ چاه بر آورد * و در شب ⁶ بر گردن
نشانید * و بباغ ⁷ و چشمه رسانید * ⁸ القصه چون دل بعد ⁹ از
ماهی از چاه و زندان * ¹⁰ بباغ و بستان رسید و ساعتی در گرد
آن باغ گشت * در میانِ رِیاحین لحظهٔ دلش در خوابش
گشت * ¹¹ از قضا حسن ¹² نیز ¹³ از قفای دل عزیمت ¹⁴ گشت باغ
کرد * ¹⁵ وبا وفا و ناز روی بگلشن آورد * ¹⁶ چون ساعتی در
اطرافِ باغ ¹⁷ میگردید * ¹⁸ ناگاه بَسَرِ بَالینِ دل رسید * سر

¹ L. جان. ² L. ودر شب زلف را بفرمود.

³ Fehlt in L. und Pr.; aus dem Vorhergehenden ergänzt.

⁴ L. آر.

⁵ Fehlt in V. und Pr.

⁶ L. und Pr. بگردن.

⁷ L. دلکشای; V. وچشمه‌سار.

⁸ Fehlt in L. bis (incl.) در خوابش گشت.

⁹ V. از سالی; Pr. nur ohne weitere Bestimmung; glaube ich aus dem Vorhergehenden ersetzen zu müssen: چون قریب یکماه دل بچاه گرفتار شد.

¹⁰ Pr. * رسید بباغ و بستان در گرد آن باغ همچو آب گشت در میان *
ریاحین لحظهٔ دلش در خواب رفت از قضا حسن

¹¹ L. bietet hier noch: دل چون ساعتی در خواب شد, was in V. und Pr. fehlt.

¹² Fehlt in L.

¹³ L. بهوای.

¹⁴ Fehlt in V. und Pr.

¹⁵ Fehlt in L. bis آورد (incl.); V. باتفاق وفا و ناز روی.

¹⁶ L. چون ساعتی در اطراف باغ سیر کرد; V. ودر اطراف میگردید.

¹⁷ Pr. گردید.

¹⁸ Fehlt in V.

دل در کنار¹ خود نهاد * وقطرات² آب از³ دیده بگشاد *
 چون اشک⁴ حسن بروی دل رسید * خواب از چشم دل برمید *
 و چون⁶ سر خود⁸ در کنار حسن دید * دَعْرَه زدن⁹ و بیهوش
 به خاک غلطید * پس¹⁰ حسن او را بخيال و نظر¹¹ و تبسم
 بگذاشت * و راه قصر وصال برداشت *
 اما راوی گوید¹² که چون¹³ دل¹⁴ مدهوش¹⁵ بیهوش باز آمد تبسم
 و نظر¹⁶ بفرمان حسن او را بر لب آب آشنایی¹⁷ آورد * و چون شب
 شد خيال پيش او شمعی روشن کرد * حسن با وفا و ناز
 بر بالای قصر²⁰ مجلس ساز * کردند و دل²² بر لب آب²³ با تبسم

¹ Fehlt in L. und V.

² V. اشک.

³ Pr. چشم.

⁴ L. und Pr. چون.

⁵ L. خواب او برمید.

⁶ L. چشم باز کرد چون.

⁷ Pr. دل سر.

⁸ L. und Pr. بر کنار.

⁹ L. بزد و بیهوش شد و در خاک غلطید; Pr. و بیهوش گردید.

¹⁰ fehlt in L. und V. پس.

¹¹ fehlt in allen Handschriften, ist hier aber wohl aus dem Folgenden zu ergänzen.

¹² که fehlt in Pr.

¹³ Fehlt in V.

¹⁴ Fehlt in V.

¹⁵ L. und V. بیهوش آمد.

¹⁶ L. آب آشنایی fehlt in V. ebenso wie بفرمان حسن; او را بفرمان.

¹⁷ L. und Pr. آوردند.

¹⁸ L. und Pr. و ohne چون.

¹⁹ L. و حسن.

²⁰ L. بر کنار بالای قصر.

²¹ L. مجلس عیش.

²² L. در.

²³ L. بانسیم و خيال; Pr. و خيال (!) و خيال; V. با خيال و تبسم و نظر.

وخیال و نظر^۱ ضحبتی آغاز * نهادند تا چند شب^۲ برین منوال *
حسن بر قصر وصال * و دل بر لب آب با تبسم و خیال^۳ و نظر
مجلس داشتند * و تخم^۴ عشرت کاشتند * آخر حسن را^۵ از
دوری دل طاقت نماند * و باز^۷ وفا و ناز را^۹ بمشاورت^۹ پیش
خود^{۱۰} خواند * از هر گونه^{۱۲} سخن در میان^{۱۳} آوردند * آخر
بر آن^{۱۴} جمله اتفاق کردند * که تبسم^{۱۵} هر شب^{۱۶} بیهوش دارو
در شراب کند * و دل را^{۱۷} بر لب آب مست و خراب کند * و زلف
اورا بر بالای قصر آورد * چنانکه او نداند * و حسن^{۲۰} تا
بامداد باوی عیش راند * و بامداد^{۲۱} باز زلف اورا بر لب آب
برد^{۲۲} * حسن را^{۲۳} این تدبیر موافق^{۲۴} افتاد * و تبسم^{۲۵} اورا

1 L. . . مجلس داشتند; fehlt in V. bis zu (excl.).

2 L. . . . بدین.

3 Fehlt in den Handschriften, ist aber wohl zu ergänzen.

4 V. und Pr. عیشی.

5 Pr. آخر الأمر.

6 L. (?) ohne دل از روی.

7 fehlt in V.

8 L. und Pr. ناز و وفارا.

9 Fehlt in V.

10 V. بخواند; L. نشاند.

11 V. und Pr. . . . وازهر.

12 V. حکایت.

13 L. und V. آورد.

14 Fehlt in L.

15 هر شب fehlt in Pr.

16 L. بیهوش دارو شراب کند.

17 Pr. بر لب آن آب مست خراب کند.

18 V. چنانکه.

19 fehlt in V.

20 V. und Pr. باوی تا بامداد.

21 باز fehlt in V und Pr.

22 Pr. رسانید; V. رساند.

23 این fehlt in L.

24 V. آمد. 25 L. تبسم را.

داروی¹ بیهوش داد * تا دل را² خراب ساخت *³ و حسن
 با او تا بروز طرح عیش انداخت *⁴ چون⁵ حسن چند
 شب⁶ برین منوال *⁷ بر قصر وصال *⁸ کامرانی کرد * و با دل
 جام شادمانی خورد * رقیب را دختری بود غیر نام *
⁹ بَغَايَتِ بَدْخُو وَ نَمَامُ * و¹⁰ بَا وَجُودِ صُورَتِ وَ سِیرَتِ¹¹ نَا مُلَايِمِ *
 پیوسته پیش حسن ملازم *¹² درین وقت هرگاه¹³ که حسن
 عَزَمِ باغ کردی * غیر را آگاه نکردی و باخود نیاوردی *¹⁴ و غیر
 ازین بی اِتِفَاتِی¹⁵ مَلُولِ * و¹⁶ بَتَفَحُّصِ اینحال مَشْغُولِ *¹⁷ بودی
¹⁸ تا یکشب¹⁹ بر عَقَبِ حسن²⁰ بباغ روان شد * و بر بام قصر
 وصال²¹ پنهان شد * القصه چون از صُحْبَتِ حسن و دل و قوف

¹ V. بیهوشی.

² L. بیهوش.

³ و تا روز باوی طرح عیش انداخت V. و حسن باوی تا روز عشق باخت L.

⁴ V. و چون.

⁵ Fehlt in L.

⁶ L. بدین منوال بگذاشت.

⁷ Fehlt in L. bis بر در statt Pr. (excl.); رقیب را دختری بود.

⁸ V. hat dafür گردید.

⁹ Fehlt in L. bis بسیار Pr. (dafür); و بغایت V. ناملایم.

¹⁰ V. با وجود سیرت و صورت نایم.

¹¹ L. نایم; V. ملایم.

¹² L. و حسن هرگاه که روی بقصر وصال آوردی * غیر را عزیمت خود
 آگاه نکردی *

¹³ که fehlt in V.

¹⁴ L. و غیر ازین معنی باخبر و بتفحص آن مشغول بودی.

¹⁵ Pr. ملول خاطر بودی.

¹⁶ V. بتحقیق.

¹⁷ V. بود.

¹⁸ تا fehlt in L.

¹⁹ L. بعقب.

²⁰ Fehlt in V. und Pr.

²¹ Pr. نهان.

یافت * ¹بَسُوئِ مَنْزِلِ خود شتافت * ²وباخود گفت ³چون
 حَسَن مرا درین قصّه ⁴مَحْرَم نمیداند * وتنها با دَل عَیْش
 میراند * چاره آنست که ⁵حیلتی سازم * وطَرَحی اندازم *
 که ⁶پنهان ⁷از جمالِ ⁸دَل بهره بَرَم * که ⁹مَن ¹⁰بوصال ¹¹دَل
¹¹از حَسَن ¹²لَا یَقْتَرَم * آنکاه ¹³شبی که دَل ¹⁴در باغ تنها بر لبِ
 آب بود * وحسن ¹⁵در شهر بخواب بود * ¹⁶باجَمعی کنیزگان
 بقصر وصال شتافت * ¹⁷ودَل را مست بر لبِ آب یافت * لباسِ
¹⁸خود را بجادویی بر صورتِ حَسَن ساخت * وبساطِ عَیْش ¹⁹ونشاط
 در قصر وصال ²⁰انداخت * ²¹وفرمود تا دَل را با نظرِ پنهان

¹ L. . . . زود بسرمنزل.

² L. روز دیگر گفت.

³ که چون fehlt in L.; Pr. چون.

⁴ Pr. محروم.

⁵ Pr. خیلتی.

⁶ Fehlt in Pr.

⁷ Pr. از وصال.

⁸ V. حَسَن اُولَیْتَرَم; das Uebrige von بهره bis fehlt.

⁹ Fehlt in L.

¹⁰ Pr. بوصل.

¹¹ Fehlt in Pr.

¹² Pr. اُولَیْتَرَم.

¹³ Fehlt in L.

¹⁴ تنها بر لب آب مست و خراب بود L. und V.; fehlt in L. und V.;
 برآب وحسن V.

¹⁵ V. nur بود; در خواب بود fehlt in L.

¹⁶ L. با جمعی از کنیزان.

¹⁷ L. وخیال را مست بر لب آب یافت V.; و دَل را مست در یافت L.
 Pr. bietet را خیال را.

¹⁸ L. خود.

¹⁹ نشاط و عیشی fehlt in L.; Pr. نشاط.

²⁰ L. بینداخت V.; آوردند.

²¹ Fehlt in V. bis آوردند (incl.); L. و نظر را L. و فرمود که دَل و نظر را
 پنهان از خیال بیدار کردند * و در قصر وصال آوردند.

بر قصر وصال آوردند * ¹وخیال را بیدار نکردند * و غیر دل
را ²مست و ³خراب در بر گرفت * و بر تخت ⁴حسن در خواب
مستی بخفت *

⁵اما راوی گوید که ⁶چون خیال حسن بیدار شد * و دل
نابیدار را طلبکار شد * نظر و دل را بر لب آب ندید *
بر بالای قصر وصال ⁷دوید * ⁸غیر را در آغوش دل ⁹دید *
و نظر را از مستی ¹⁰لایعقل دید * فی الحال عزیمت شهر دیدار
کرد * و حسن را ازین ¹¹قصه خبردار کرد * ¹²و حسن هم در شب
بباغ درآمد * و ¹³ببام قصر ¹⁴وصال برآمد * غیر را دید بر تخت
خفته * و دل از هوش ¹⁵رفته را در آغوش ¹⁶گرفته * فریاد از
نهاد ¹⁷حسن بر آمد * و بر سر رُوزن از پای درآمد * غیر چون

¹ Fehlt in V. und L. bis نکردند.

² Fehlt in V. und Pr.

³ L. برجای حسن.

⁴ fehlt in L. در خواب مستی.

⁵ L. nur قضا.

⁶ چون خیال V.; چون خیال بیدار شد نظر و دل را بر لب آب ندید L. نظر Pr. ohne folgendes و حسن بیدار و طلبکار شدند بر بالای ... bis ندید.

⁷ Pr. آمدند; V. آمد.

⁸ L. و غیرا; Pr. bietet ebenfalls.

⁹ Fehlt in L.

¹⁰ L. bietet hier nur لا bereits von Fleischer in der Handschrift richtig zu لایعقل ergänzt.

¹¹ Pr. معنی.

¹² هم شب V.; Pr. fehlt in V.

¹³ V. بالای.

¹⁴ Fehlt in L.

¹⁵ V. رفته.

¹⁶ L. گرفته بود.

¹⁷ L. und V. او.

آواز حسن¹ بشنید * دانست² که تیر³ تزویرش بر نشانه رسید *
 از قصر وصال و شهر دیدار * روی بجانب شهر سگسار * آورد
⁵ چون حسن بر بام قصر بهوش آمد * همچون گل از آتش
 غیرت⁹ در جوش آمد * فرمود تا ¹⁰ دل را از ¹¹ باغ بیرون کردند *
¹² و بودی که آنرا زندان عتاب خوانند ¹³ آوردند * اما چون غیر
 این فتنه ¹⁴ انگیخت * و از شهر دیدار بگریخت * ¹⁶ روی بجانب
 شهر خود آورد * ¹⁷ و رقیب را از ¹⁸ حال حسن و دل ¹⁹ آگاه کرد * رقیب
 چون این سخن ²⁰ بشنید بجانب شهر دیدار شتافت * و ²¹ دل را
 با نظر و تبسم در وادی عتاب ²² بیافت * ²³ ایشا ذرا بگرفت و بیازرد *

¹ V. شنید.

² L. دانست.

³ L. تدبیرش.

⁴ V. und Pr. بجانب سگسار روی نهاد.

⁵ L. و حسن.

⁶ L. باهوش.

⁷ Pr. از آتش غیرت چون گل * L. . . . همچو دل.

⁸ Fehlt in V.

⁹ L. بجوش آمده.

¹⁰ V. دل.

¹¹ L. باغ آشنایی.

¹² و بوداری (!) که او را عتاب خوانند . . . V. liest . . . fehlt in L.

¹³ Fehlt in L.

¹⁴ V. بر انگیخت.

¹⁵ و fehlt in Pr.

¹⁶ Pr. ورو بشهر خود آورد V. ; روی بجانب شهر بدن آورد L.

¹⁷ و fehlt in V.

¹⁸ L. قصه.

¹⁹ L. خبر کرد.

²⁰ Fehlt in L.; Pr. nur بشنید.

²¹ L. نسیم V. liest für تبسمرا ; و دل و نظر و تبسمرا.

²² L. یافت.

²³ Fehlt in L.

و بجانب شهر سگسار آورد *¹ و در حوالی آن شهر² سگسار * بیابانی
 بود خوئخوار * بیابان فراق نام آن * و دروی³ حصارى بود⁴ نام
 آن قلعه⁵ هجران * ایشانرا در⁶ آن حصار محبوس⁷ کرد * و از
 زندگانی مایوس⁸ کرد * آنگاه غیر مکتوبی⁹ بجانب شهر⁹
 دیدار بنزدیک حسن فرستاد * و او را از مکر خود آگاهی داد *
 حسن¹⁰ از آزدن دل پشیمان * و از بُردن رقیب¹¹ او را پریشان *
 شد¹² مکتوبی بنوشت مثنوی *¹⁴ هر بیستی مُشتمَل بر صنعتی
 از صنایع معنوی * و بخیال شبرو داد *¹⁵ و او را بقلعه هجران
 فرستاد *¹⁶ دل آن¹⁷ مکتوب را بخواند *¹⁸ و نظر از¹⁹ دیده
 جواهر بروی افشاند *²¹ آنکه دل²² جواب مکتوب حسن

¹ و در آن حوالی فضایی بود که آنرا بیابان فراق می گفتند L.

² Pr. nur سگسار; V. nur شهر.

³ Pr. قلعه.

⁴ Pr. که نام.

⁵ L. او.

⁶ آن fehlt in V.

⁷ Fehlt in L.

⁸ V. und Pr. کردانید.

⁹ Fehlt in L.

¹⁰ Pr. ازدل آزدن.

¹¹ Fehlt in L.

¹² Fehlt in V.

¹³ L. مکتوب; V. و مکتوبی.

¹⁴ و هر fehlt in L.; Pr. هر بیستی.

¹⁵ او را fehlt in L.

¹⁶ L. ودل.

¹⁷ L. und V. مکتوب.

¹⁸ و fehlt in V.

¹⁹ Pr. دیدن.

²⁰ بروی جواهر L.; جواهر V.

²¹ Fehlt in L.

²² جواب حسن Pr.; جواب آن مکتوب بدست خیال روانه کرد L.

بَر دستِ خیالِ روان کرد * و در هر ¹بیتنی صنعتی از صنایع
لفظی بیان کرد *

²اما راوی گوید که ³چون آن حسنِ دل را در جنگ ⁴بچنگ
آورد * ⁵ولشکرِ او را ⁶زلفِ پریشان ⁷و منهرزم کرد * صبر که
پهلوانِ لشکرِ عقل ⁸بود * ⁹چون از سپاه ¹⁰عشق ¹¹هزیمت
نمود * بشهرِ هدایتِ افتاد * و همت را از شکسته ¹²شدن
¹³لشکرِ دل خبر داد * ¹⁴همت گفت ¹⁵عقل را در ذمت من
حقوق ¹⁶بسیارست * و نعمت بی حد و بی شمارست * قاعده
آنست که چون من نخست در این ¹⁷فتنه را گشادم * و نظر را
¹⁸بابِ حیاتِ نشان دادم * اکنون بجانبِ شهر دیدار
¹⁹شتابم * و دیدارِ برادر در یابم * و اگر دل زنده باشد او را

¹ V. بیت.

² اما fehlt in V.

³ Fehlt in L. und V.

⁴ Pr. بچنگ.

⁵ و fehlt in V.

⁶ Fehlt in L.

⁷ و منهرزم fehlt in V. und Pr.

⁸ L. و دل بود.

⁹ Fehlt in V. und Pr.

¹⁰ L. حسن.

¹¹ Pr. منهرزم کشت; V. هزیمت یافت و; عزیزمت نمود و.

¹² L. شد.

¹³ Fehlt in L. und Pr.

¹⁴ L. و همت.

¹⁵ L. عقل و دل را.

¹⁶ L. بسیار و نعمتِ بیشمار V.; بیشمارست قاعده آنست است.

¹⁷ L. قلعه; V. فتنه.

¹⁸ L. از آب حیوان.

¹⁹ L. القصة . . . و دیدار an bis; das Folgende fehlt in Pr. و بشتابم.

¹بَقْدَرِ حَالِ مَدَدِ رَسَانِمِ * وَ اَکْثَرُ نَعُوْنُ ²بِاَللّٰهِ اَفْتٰی بوی رسیده
³باشد ⁴کینهٔ او را از لشکرِ عَشَقِ ⁵سِنَانِمِ * ⁶القَصَّهٔ این بگفت
 و لشکرِ عَرَضِ دَادِ * ⁷و روی بجانب شهرِ دِیدَارِ ⁸نهاد * بَعْدِ
 از مُدَّتِی بَبُوسْتَانِ قَامَتِ رَسِیدِ * و برادرِ ⁹خود را بدید ¹⁰و از وی
 اَحْوَالِ دَلِ بپرسید * ¹¹قَامَتِ گُفَتِ ¹²اینزَمان * قَرِیبِ یکسال است
 که دَلِ در قلعَهٔ هَجْرَانِ * اَسِیرِ قَیْدِ مَلَالِ * و دور از قصرِ
 وصالِ * است هَمَّتِ چون ¹³این حکایت از برادرِ ¹⁴بشنود *
 در بابِ خَلاصِ کردنِ ¹⁵دَلِ اندیشه نمود * ¹⁶دانست که این
 کار مُشْکَلِ مینماید * ¹⁷و جَزْ از پیشِ عَشَقِ نَمِیگشاید * لشکرِ
 خود را پیشِ برادرِ بگذاشت * ¹⁸و راهِ قلعَهٔ بدن برداشت *

¹ بقدر بدو رسانم.

² Fehlt in V.

³ شد.

⁴ L. کینه او را; V. کینه از.

⁵ L. بستانم.

⁶ Fehlt in L. und V.

⁷ و fehlt in L.

⁸ L. کرد.

⁹ خود fehlt in L. und V.

¹⁰ و از احوال دل Pr.; از وی احوال پرسید V.; احوال از وی پرسید L. بپرسید.

¹¹ Fehlt in L.

¹² V. und Pr. اکنون; L. liest بقلعهٔ; اینزَمان یکسال است که دل بقلعهٔ هجران مبتلا * و از جمال حسن جدا * ست.

¹³ L. از برای این حکایت بشنود * درباب خلاصی دل اندیشه فرمود *.

¹⁴ V. بشنود و Pr.; بشنید و.

¹⁵ Fehlt in V.; Pr. . . . اندیشه.

¹⁶ L. دانست که این کار که مشکل مینماید * از پیش عشق میگشاید * گفت این کار مشکل مینماید جز V.

¹⁷ Pr. و این کار جز.

¹⁸ L. و روی بختگاه عشق نهاد.

چون ¹بخدمتِ عشق رسید * ²وزمینِ خدمت ببوسید * عشق
 اورا ³بسیار نوازش بکرد * و بجایِ نیکو فرود آورد * چون ⁴از
 زحمتِ راه بر آسود * عشقِ اورا بخلوت طلب فرمود * و از
 احوال ⁵او تَفَحُّص نمود * همتِ انواعِ ⁶حکایت ⁷با عشق در
 میان ⁸آورد * وقصهٔ عقل و دل ⁹در آن میان درج کرد * و سخن
¹⁰بجایی رسانید * که ¹¹عشق را بوزارتِ عقل و دامادیِ دل
 راضی گردانید * عشقِ فرمان داد * و ¹²مهر را ¹³بطلبِ ¹⁴عقل
 فرستاد * ¹⁵و همت را ¹⁶بالشکرِ کران * بجانبِ قلعهٔ هجران *
¹⁷روان کرد تا دل را از بند برهاند * و رقیب را بجای او
 مُقَيَّد گرداند * و از آنجا ¹⁸بجانبِ شهرِ دیدار ¹⁹پیوید * و عقدِ
 وصالَت ²⁰میانِ حسن و دل بجوید * القصهٔ مهر عقل را

¹ L. . . . حضرت عشق.

² و fehlt in L. und V.

³ بسیارى V. ; بجایى نیکو فرو آورد * و بسیارى تربیت و نوازش فرمود L. .
 نوازش کرد و بجایى

⁴ L. از رنج . . بیاسود.

⁵ او fehlt in Pr.

⁶ Pr. حکایات.

⁷ V. با او.

⁸ V. نهاد.

⁹ L. در ضمنِ آن مُندرج کرد.

¹⁰ Pr. بجای.

¹¹ Fehlt in V. und Pr. bis عشق فرمان داد (excl.).

¹² L. همت و مهرا.

¹³ V. طلب کرده از پی دل فرستاد.

¹⁴ Pr. دل.

¹⁵ V. و همت بالشکر کران روی بقلعهٔ هجران کرد L. ; همت را V.

¹⁶ V. با سپاهی بی کران Pr. ; بالشکر بیکران V.

¹⁷ Pr. روان.

¹⁸ V. و گلشن رخسار noch دیدار Pr. bietet nach ; بشهر دیدار پیوندد V.

¹⁹ L. پیوید. ²⁰ V. میان دل.

¹ از چین شهر بدن رسانید * ² و عشق اورا ³ بر مسند وزارت
⁴ در نشانید * و همت ⁵ لشکر بقلعه هجران کشید و دل را از
 بند برهانید * و رقیب را ⁶ بجای او مقید کردانید * و آتش
 غیرت برافروخت * و غیر جادورا بسوخت * و از آنجا بشهر
 دیدار پیوست * و میان حسن و دل عقد وصلت بست *
 اما راوی گوید که چون همت و دل بشهر دیدار رسیدند *
 و در باغ آشنایی ⁸ آرمیدند * ⁹ هر روز یکی از امرای حسن
¹⁰ بمقدم دل ¹¹ طوی کشیدند * ¹² و ضیافتها نمودند * روز اول
 مهر خوان دعوت بگسترد * و در طوی او گل با دف گفتگوی
 کرد * روز دوم قامت ¹³ طوی آراست * و ¹⁴ در طوی او میان
 نخل و ¹⁵ نئی مجادله ¹⁶ خاست * روز ¹⁷ سیم زلف ¹⁸ طوی کشید *

¹ از چین بشهر بدن Pr. ; از پیش حسن بشهر دل V.

² و همت لشکر را بقلعه هجران کشید و عشق اورا بر مسند وزارت Pr. بنشانند و دل را از بند خلاصی داد.

³ بر مسند V.

⁴ نشانند L.

⁵ لشکر را Pr.

⁶ Die Handschriften bieten hier (L. بر جای) او بند نهاد; des Reimes wegen ist hier مقید کرداند aus dem Vorhergehenden ergänzt.

⁷ از V.

⁸ بیارمیدند V.

⁹ Fehlt in L. bis روز اول.

¹⁰ بمقام V.

¹¹ طوی Pr.

¹² Fehlt bis نمودند in V.

¹³ V. und Pr. طوی.

¹⁴ fehlt in V. und Pr. در طوی او

¹⁵ می L.

¹⁶ خواست L.

¹⁷ سوم L.

¹⁸ طوی Pr.

¹ و میان بنفشه و چنک بچنک ² رسید * روز چهارم غمزه طرح
 دَعَوْتُ انداخت * ³ و نَرُکَس با کاسه چینی مُناظره ساخت *
 چون ⁴ اُمور عروسی ⁵ بِاتِّمَام رسید * ⁷ و دَل از وصال حسن
⁸ بکام رسید * یکروز دَل ⁹ با همت و نظر بطریق گُلگشت *
¹⁰ بگرد گُلشن رخسار ¹¹ میگشت * چون بحوالی ¹² سرچشمه فَم
¹³ رسیدند * ¹⁴ سَبْزَه زاری که آنرا ¹⁵ خَط خوانند ¹⁶ بگرد چشمه
¹⁷ دیدند * ¹⁸ و در میان آن سبزه زار بر لب آب زندگانی * ¹⁹ پیری
²⁰ دیدند سَبْزِ پُوش نُو رانی * همت ²¹ دَل را گفت بشتاب *
²² و این پیر را که خَضِرِ پیغمبرست دریاب * دَل بدستبوس

¹ و fehlt in V.

² Pr. انجامید.

³ L. و میان نَرُکَس و کاسه چینی میانه ساخت. In V. fehlt و vor نَرُکَس und steht ماطره für مُناظره.

⁴ L. اسباب.

⁵ Pr. با تمام.

⁶ L. رسیدند (die zwei letzten Buchstaben -ند- sind in der Handschrift durchgestrichen).

⁷ Fehlt in L. bis یکروز.

⁸ V. میوه زندگانی چید.

⁹ Pr. و همت.

¹⁰ L. بگردو.

¹¹ L. می گشتند.

¹² L. چشمه.

¹³ V. und Pr. رسید.

¹⁴ L. سبزه زاری.

¹⁵ Pr. حظ.

¹⁶ V. درگرد; L. بگرد.

¹⁷ V. und Pr. بدید.

¹⁸ L. ... و بر کنار سبزه زار ... V. und Pr. ... و در میان آن سبزه بکنار آب ...

¹⁹ Pr. رسید و پیری.

²⁰ Pr. und V. دید.

²¹ Fehlt in V.

²² و بخدمت این پیر خود را برسان که خَضِرِ خضراست V.

¹ پیر ² پیوست * و پیش او ³ بآدب و حرمت ⁴ بندشست * ⁵ پس
 پیر از راه عرفان ⁶ پرده بیان ⁷ بر گشاد * و دل را از بعضی
 اسرار این ⁸ حکایت ⁹ آگاهی داد * ¹⁰ چون دل از ¹¹ ارشاد خضر
 علیه السلام راه رهنمایی یافت * و با طریق فقرا آشنایی
 یافت * با توانگر و درویش معاش پسندیده ¹² پیش * گرفت
 و کسب ¹³ نیک نامی شعار ¹⁴ خویش * ساخت و بسیار * فرزندان
 و آثار ¹⁵ خیر ازو در روزگار * ¹⁶ یادگار ماند ¹⁷ و یکی از فرزندان
 او این داستان ¹⁸ دلستان ¹⁹ است * که ²⁰ نوباوه ²¹ بوستان بیان *
 و سکره کفیل دوستان زمانست * ²² و مخترع منظومی و منشوری *

¹ پیر fehlt in L. ² L. پیوست; V. پیوست?

³ Pr. بحرمت و ادب.

⁴ L. بندشت.

⁵ پس fehlt in L. und V.

⁶ L. پرده.

⁷ L. und V. بگشاد.

⁸ Pr. حکایات.

⁹ L. خبر داد.

¹⁰ L. und V. و چون.

¹¹ L. از ارشاد حضرت پیر هدایت V. ; اسرار خضر را (!) رهنمایی
 از ارشاد خضر علیه السلام Pr. ; یافت و با او طرح آشنایی انداخت
 براهنمایی و با طریقه فقیر

¹² fehlt in Pr. پیش

¹³ L. نام نیکو V. ; نام و ننگ.

¹⁴ Pr. خود.

¹⁵ V. خیر او.

¹⁶ Pr. nur بماند.

¹⁷ fehlt in L. و

¹⁸ Fehlt in V. und L.

¹⁹ Fehlt in L.

²⁰ V. und L. نوباده.

²¹ L. بوستان بیان و تذکره Pr. ; بوستان بیان دوستان زمانست
 بوستان زمانست ثم

²² Fehlt bis zu Ende in V. und Pr.

أَقْدُّ الْعِبَادِ فَتَّاحِي نِيْشَاپُورِي * وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ

رَبِّ الْعَالَمِينَ * وَالصَّلَاةُ

عَلَى مُحَمَّدٍ خَيْرِ

خَلْقِهِ وَآلِهِ

اجْمَعِينَ

تم¹

¹ Die beiden Seiten des durch die Schlussworte gebildeten Dreieckes führen in der Leipziger Handschrift folgende Aufschriften.

Links (türkisch):

لِمُحَرَّرِهِ الْحَقِيرِ
اقدى هر سويه صوكبى كوكللى
سير ايدكدن جمالى ديدار ك

Vom Abschreiber, dem Geringen. Es floss nach allen Seiten gleich Wasser sein Herz, da es die Schönheit deines Angesichts betrachtet.

Rechts (persisch):

شد بتوفيق خدای لاینام
این کتابت روز یکشنبه تمام
سنه
۹۷۲

Mit förderndem Beistand des ‚nicht schlafenden‘ Gottes ist diese Copie am Sonntag beendigt worden 972 H = 1564/5.

Ganz unten liest man persisch in einer Zeile: — — — | — — — | — — —

خدا اورا دهْدْ عالى مَرَاتِبْ * كه خواند فاتحه بر حق كاتب

Gott gibt hohen Rang demjenigen, der für den Schreiber die Fâtiha betet.

Die Handschrift der k. k. orientalischen Akademie in Wien schliesst mit den Worten:

تَمَّهُ بِأَحْسَنِ وَالْإِقْبَالِ فِي شَهْرِ أَيَّارِ الْمُعْظَمِ
١٠٧١
سنه

Glücklich führte er es zu Ende am 5. des heiligen Monates Ajjâr 1071.

Die Londoner Ausgabe schliesst mit den Worten:

تم الكتاب بعون الملك
الوهاب
تم

Husn u dil.

(Schönheit und Herz.)

Im Namen Gottes des sehr barmherzigen Erbarmers. Lob gebührt Gott, dem Herrn der Welten, und Heil und Segen sei über dem Besten seiner Geschöpfe Muhammed und seiner Familie insgesamt.

Nun zum Folgenden:

So sagt der Erfinder dieser Erzählung und der Urheber dieser Geschichte.

Im Lande Jonien (šehri Jûnân) gab es einen Herrscher, dessen Name 'Akl (Verstand) war. Ganz Westland war seiner Regierung unterthan und in keinem Wunsche waren seinem Gemüthe Schranken gesetzt, ausser dass er keinen Sohn hatte, der sein Stellvertreter in der Herrschaft wäre. Endlich gab ihm Gott, der durch sich selbst erhaben ist, einen herzerfreuenden Knaben, dem der Herrscher den Namen Dil (Herz) gab. Als nun Dil durch 'Akl's Erziehung die Kenntniss der Dinge (Erfahrung) erlangte und würdig (fähig) wurde den Fürstenthron einzunehmen (geschah folgendes). 'Akl hatte eine Festung von äusserster Festigkeit, Namens Feste Beden (Feste des Körpers). Dil setzte er in dieser Feste zum Herrscher ein. Ueber dieser Feste erhob sich ein Schloss, das man Gumbedi dimâg (Kuppel des Gehirnes) nannte. Dieses blieb sein Ort des Gottesdienstes. Nach einiger Zeit, während welcher Dil auf dem Herrscherthron sass und die Welt durch Recht und Billigkeit bebaut machte, lasen in einer Nacht die Vertrauten in der Versammlung aus dem Geschichtsbuche und im Verlaufe dessen brachten sie Folgendes auf die Zunge: ,Gott, der durch sich selbst erhaben ist, hat auf dieser Welt eine Wasserquelle aus dem ewigen Paradiese, die man Wasser des Lebens nennt. Diejenigen, welche von jenem Wasser trinken, bleiben ewig am Leben.' Durst nach dem Wasser des Lebens bemächtigte sich Dil's Gemüthes. Er forschte bei den (seinen) Vertrauten nach der Quelle jenes Wassers, (doch) alle sagten: ,Wir kennen keinen Weg zum Orte jenes Wassers und (überhaupt) Niemand weiss Bescheid von seinem Quellorte.' Dil wurde aus Begehr nach dem Wasser des Lebens

überdrüssig und liess von den Regierungsangelegenheiten derart ab, dass er sich in Einsamkeit niederliess und die Thür der Unterredung mit den Menschen zuschloss.

Zufällig hatte Dil einen durchtriebenen, schnellfüssigen Kundschafter Namens Nazar (Blick); Aufsicht über die Stadt Beden war ihm beschieden. Der kam vor Dil in seiner Zurückgezogenheit, küsste den Boden der Dienstleistung und fragte nach der Ursache seines Ueberdrusses.

Dil machte ihm kein Hehl aus dem, was ihm vorgefallen war, sondern erzählte ihm, wie er sich (umsonst) nach dem Wasser des Lebens erkundigt hatte. Nazar sagte: ‚O Herrscher! Gräme dich nicht und vernachlässige die Regierungsangelegenheiten nicht. Denn ich will raschen Schrittes laufen und die Spur des Wassers des Lebens (selbst in den äussersten Gegenden des Weltalls) verfolgen.‘ — Dil freute sich über diese Bezeigung von Wohlwollen von Seiten Nazar's, und Nazar ging der Erkundigung nach dem Wasser zu Land und zu Wasser nach. Eine Zeit lang reiste er in den äussersten Gegenden der Welt und strengte sich an und sah mit eigenen Augen viel Wunderbares und Seltsames. Unter Anderem kam er zu einer Stadt mit hohen Bauten und geräumigen Fluren, deren Umgebung durch Entfernen des Wustes verschönert und deren Wohnhäuser durch Anlage von Promenaden geschmückt waren. Nazar fragte Jemand ihm über jenes Gebiet zu berichten und suchte geheim den Namen des Herrschers jenes Ortes zu erfahren. Der sagte: Dieser Landstrich führt den Namen: Stadt 'Âfijet (der Gesundheit) und ein Jüngling Namens Nâmûs (νόμος, Ehre, Ruf) ist der Name des Herrschers dieses Ortes. Nazar machte sich auf des Nâmûs Fuss zu küssen und brachte die Geschichte des Wassers zur Sprache. Nâmûs sprach: Die Erzählung von dem Wasser des Lebens ist ein Gleichniss und dem Sinne nach (auf allegorischem Wege) zu deuten. Wisse, dass mit dem Wasser des Lebens die Ehre (Ruhm) gemeint ist, die jedem Ruhmbegierigen den Namen (andere Lesart: das Leben) vermittelt. Jeder, dem von diesem Wasser sein Theil geworden, dessen Name wird bis zum Tage der Auferstehung in aller Munde gang und gebe sein.‘ Nazar verliess, auf diese Weise wankelmüthig geworden, die Stadt des Nâmûs, und eilte über Berg und Thal, bis er eines Tages zu einem

ganz düstern Berge kam, und Jemand nach dem Namen jenes Ortes fragte. Der sprach: Diesen Berg heisst man Hügel der Frömmerei und Heuchelei ('Akabei zuhd u rijâ) und in ihm ist die Klausen eines greisen Einsiedlers, den man Zark (Heuchelei) nennt. Nazar besuchte Zark und legte ihm die Geschichte des Wassers zur Erklärung vor. Zark sprach: 'Wisse, dass die Quelle des Wassers des Lebens im Paradiesgarten sich befindet und auf dieser Welt das Wasser des weinenden Auges ein Zeichen ist dasselbe zu erreichen. Du musst dich des salzigen Wassers (= der Thränen) des Weinens der Verstellung befehligen, um den Trank der Süßigkeit und Lauterkeit der menschlichen Zuversicht zu trinken.'

Da Zark's Farbenwechsel (Heuchelei) Nazar zu befriedigen nicht vermochte, wandte er sich wie Wasser vom Berge der Wüste zu. Nach einigen Tagen sah er in der Wüste eine hohe Festung mit Burg und trefflichen Mauern. Jemand fragte er: 'Was ist der Name dieser Festung und wer ist Herrscher in diesem Lande?' Der sprach: 'Der Name dieser Festung ist Stadt Hidâjet (Stadt der richtigen Führung) und ein Jüngling, gross von Wuchs, Namens Himmet (Bestrebung, Gunst) ist der Herrscher dieses Landes.'

Nazar begab sich zu Himmet, küsste den Boden der Dienstleistung und fragte ihn nach den Kennzeichen des Wassers des Lebens. Himmet sprach: 'O Edelmüthiger! Dass die Quelle des Wassers des Lebens auf der Welt ist, ist klar. Aber zu der Quelle selbst zu gelangen ist schwierig (und), da der Weg zu ihm Niemand leicht ist, weiss auch Niemand Bescheid von seinem Quellorte.' Nazar sprach: 'O Herrscher! Wenn es nicht leicht ist zu der Quelle selbst zu gelangen, so ist es auch kein Schaden für dich mir Nachricht zu geben; an dir ist es ein Kennzeichen zu geben (mir den Weg anzudeuten), und an mir den Fuss zu setzen (= zu gehen).' Himmet sprach: 'Wisse, dass es im Ostlande einen Herrscher gibt, dessen Name 'Yşk (Liebe) ist; Genien und Menschen sind seiner Macht unterthan. 'Yşk hat eine Tochter von äusserster Schönheit und Anmuth und unvergleichlicher Eleganz; das Gerücht von ihrem Reize verbreitete sich in der (ganzen) Welt. Der Vater gab ihr den Namen Husn (Schönheit) und führte für sie am Fusse des Kâfberges eine hohe Stadt auf und legte

in derselben einen Garten, gleich dem Paradiese, an. Der Name jener Stadt ist Stadt Dîdâr (Stadt des Angesichtes) und der Name jenes Gartens ist Rosengarten Ruhsâr (Rosengarten der Wange). In jenem Garten gibt es eine verborgene Quelle, deren Name Femm (Mund) ist, und das Wasser des Lebens ist in dieser eingeschlossen. Husn beflusst sich stets im Rosengarten Ruhsâr (der Wange) mit ihren Häuptlingen und einem unzählbaren Heere des lustigen und angenehmen Lebens, und trinkt beständig das Wasser des Lebens aus dem Glase des Frohsinnes. Für einen Adamssohn (Menschen) ist es schwierig nach der Stadt Dîdâr zu gelangen, da die Reise lang und die Schrecken viel sind. Unter Anderem liegt Stadt Segsâr (Stadt der Hundsköpfe) unterwegs, und in ihr ist ein Dämon, den man Rakîb (Belauerer, Nebenbuhler) nennt, Herrscher. Der bewacht auf 'Yşk's Geheiss die Stadt Dîdâr und hält Fremde fern von jenem Bezirke. Hast du aber aus Segsâr dich gerettet und eilst nach der Stadt Dîdâr, so kommt der Aufenthaltsort meines Bruders, dessen Name Kâmet (Statur, Wuchs) ist und der selbst oberster Heerführer und Fahnenträger der periwangigen Husn ist. Und bist du an diesem Orte vorüber, kommt die Station der Mârpâjân (der Schlangenfüsse). Dann zeigt sich (aber auch) die Stadt Dîdâr (schon) deutlich deinen Blicken.'

Kurz: Als Himmet dem Nazar Nachricht vom Wasser des Lebens gegeben hatte, erbat sich Nazar von Himmet gute Wünsche auf den Weg und trat seine Reise an. Himmet gab ihm noch ein Empfehlungsschreiben an den Bruder und nahm Abschied von ihm; und Nazar wandte sich von dort nach dem Ostlande.

Nach einiger Zeit, während welcher er den Weg zurücklegte, kam er ins Gebiet der Hundsköpfe. Rakîb's Heer machte Jagd auf ihn und brachte ihn vor Rakîb. Rakîb fragte: 'Wer bist du und woher bist du, dass du (so) kühn in diesen Ort kommst?' Nazar sprach: 'Ich bin ein weiser Mann und besitze einen Theil von den Weisheitsdoctrinen.' Rakîb sprach: 'Was Praktisches verstehst du von der Weisheit und was kannst du von der Theorie?' Nazar sprach: 'Des Natürlichen bin ich mi Gottes Hilfe so bedürfnisslos, dass ich auf alchimistischem Wege Staub zu Gold mache. Da Gier nach dem Golde über Rak's Gemüth Oberhand hatte, auferlegte er Nazar Gold zu rechen.

Nazar sprach: ‚Zu der Kunst der Alchimie gehören viele Arzneimittel und Mixturen, und der Fundort davon ist die Stadt Dîdâr und der Rosengarten Ruhsâr.‘ Raķîb sprach: ‚Wenn es (durch göttlichen Beistand) leicht ist (= gelingt) Gold zu machen, dann kannst du dir die Stadt Dîdâr und den Rosengarten Ruhsâr ansehen.‘

Kurz: Raķîb und Nazar machten sich auf den Weg und begaben sich nach der Stadt Dîdâr und dem Rosengarten Ruhsâr. Als sie nach dem Garten Kâmet's kamen und von der Palme des Gewünschten (murâd) die Frucht der Bezweckten (maķsûd) pflückten und vor dem hochgestalteten Kâmet stehen blieben, fragte Kâmet, da er Nazar mit Raķîb mitkommend sah, denselben heimlich nach seinen Geschäften. Nazar brachte Kâmet seine Geschichte vor und benachrichtigte ihn von Himmet's Schreiben. Kâmet brachte ihn (darauf) zu seinen Burschen Namens Sâķ (Bein). Als Raķîb ihn nicht fand, wandte er sich nach seiner Stadt. Nazar eilte (aber), von Raķîb befreit, aus Kâmet's Garten nach der Stadt Dîdâr. In jenem Garten sah er viele Wunder und kam auf unzählige seltsame Dinge. Unter Anderem sah er einen Hügel (eig. Gürtel, Wölbung) aufgeworfen von reinem Silber, von dessen einem Faden ein Ball herabhing. Da Nazar an jenem Hügel nicht vorbei konnte, blieb er verblüfft stehen und wusste sich nicht zu helfen.

Zufällig hatte Husn einen Befehlshaber Namens Zulf (Locke) aus Hindûstân, von dessen Schlingenwerfung, nächtlichen Gängen und Landstreicherei man viel erzählte. Der streifte beständig, der Jagd nachgehend, im Garten Kâmet's und der Stadt Dîdâr nach allen Seiten herum. An jenem Tage hatte er vor der Sonne im Schatten jenes Hügel's Schutz gesucht und der Ruhe halber aus dem Hügel den Ruhepolster gemacht, als plötzlich Nazar zu seinem Ruheorte kam. Zulf fragte ihn nach dem Zustande seiner Verwirrung. Da Nazar's Vater aus Turkistân und seine Mutter aus Hindûstân war, legte er Zulf seine Bekanntschaft und Landsmannschaft (mit ihm) dar. Zulf erbarmte sich des Zustandes seines Elendes und seiner Verwirrung, stieg zum Hügel hinauf und warf ihm von oben einen Strick mit Schlinge zu. Nazar that seine Hand in die Schlinge und wickelte das Ende der Schlinge um seine

Hand und Zulf zog ihn von unten nach oben hinauf. Nazar nahm Abschied von Zulf und machte sich auf den Weg. Zulf gab ihm (noch) ein Haar von seinem Haupte und sprach: ,Wenn du unterwegs durch irgend eine Störung zurückgehalten werden solltest, lege dieses Haar auf's Feuer, damit du durch meinen Anblick deinen Wunsch erreichst.'

Nazar wandte sich dann von dort nach der Stadt Dîdâr und wurde von den Schlangenfüssen aus dem Heere Zulf's gefangen genommen. Als er ihnen entkam und nach der Stadt Dîdâr gelangte, sah er die Stadt Dîdâr aus vier Stadtvierteln bestehend: Kirîsme (Kokettiren mit Augen), 'Yşve (Liebosungen — mit Worten), Şîve (Gefallsüchtigkeit — im Gebahren) und Şemâil (Naturanlagen).

Nachdem er in der Stadt verschiedene wunderbare und seltsame Dinge zu sehen bekommen hatte, wandte er sich nach dem Ringplatze des Rosengartens Ruhsâr. Und als er aus dem Ringplatze in den Rosengarten selbst eintrat, kam ihm ein Haufen Negerkinder zu Gesicht, welche in jenem Garten herumstreiften und Rosen pflückten. Nazar fragte sie: ,Wie heisset ihr und aus wessen Schaar seid ihr?' Sie sprachen: ,Die perîwangige Husn hat ein Hâl (ein Schönheitsmaal) aus Abesinien und Zangebâr. Wir alle sind Diener des zierlichen Hâl's der Husn und mit der Bewachung des Gartens betraut.'

Nun sagt aber der Erzähler:

Nazar hatte einen aufrührerischen, boshaften Bruder Namens Ğemze (Liebesblick), der Schwarzkünstler; jung an Jahren war er von Nazar getrennt und von haţâischen Räubern gefangen genommen worden. Schliesslich kam er in Husn's Gefolge, und Husn gab ihm Vorsteherschaft über ihre Bogen schützen. Zufälligerweise geschah es, dass zu jener Stunde, wo Nazar den Rosengarten Ruhsâr besichtigte, Ğemze in Mitten der Narcissenflur trunken niedergefallen war. Als er Nazar sah, erkannte er ihn nicht. Er raffte sich auf und, indem er einen Degen über seinem Haupte schwang, sprach er: ,Wer bist du und woher bist du? denn du erscheinst unbekannt in diesem Rosengarten und kommst auf dem Wege der Treulosigkeit (= treulos) um zu stehlen.'

Kurz der vor Trunkenheit zügellose Ğemze zog Nazar die Kleider vom Körper aus, in der Absicht ihn zu tödten,

und verband ihm die Augen. — Nun sagt der Erzähler weiter: Ihre Mutter hatte geheim zwei Kügelchen von jemenischer Muschel. Von diesen hatte sie jedem Sohne eines gegeben, und selbe, sie gegen den bösen Blick zu schützen, zu ihrem Armbande (als Amulet) gemacht.

Als Ġemze Nazar entblösst hatte und jenes Kügelchen auf seinem Arme sah, erkannte er es wieder. Er prüfte Nazar hinsichtlich der Geschichte jenes Kügelchens. Dieser gab ihm deutliche Nachricht von der Mutter und dem Bruder. Da (nun) Ġemze erkannte, dass Nazar sein Bruder und sein Juwel aus der Schnur (des seinigen) ist,¹ band er seine Augen auf, küsste sein Gesicht, fragte ihn nach der Geschichte seiner Trennung und seinem Zustande in der Abwesenheit, führte ihn von dort nach seinem Hause und erwies ihm die dem Bruder zukommende Aufmerksamkeit.

Kurz: Als Ĥusn die Nachricht davon hörte, dass dem Ġemze ein Bruder von der Reise kam, rief sie am andern Tage Ġemze zu sich, liess sich von ihm die Schicksale seines Bruders erzählen (wörtl.: und erzählte . . .). Ĥusn sprach: ‚Was für einen Namen führt dein Bruder, der gekommen, und welche von den Trefflichkeiten besitzt er?‘ Ġemze sprach: ‚Mein Bruder hat den Namen Nazar und besitzt vollkommene Kenntniss der Edelsteine.‘ Ĥusn sprach: ‚Seit einiger Zeit habe ich in meiner Schatzkammer einen Edelstein und in der Schatzkammer meiner Brust Liebe für denselben; es ist eine Figur aus Stein gemacht und ein Bild durch Zauberei hervorgebracht. Ich weiss weder, was für ein Edelstein der Stein noch was für ein Bild jene Figur ist.‘

Am andern Tage brachte Ġemze Nazar vor Ĥusn und Nazar liess die vorgeschriebene Dienstleistung stattfinden. Ĥusn prüfte ihn mit einigen Fragen. Nazar beantwortete sie sämtlich der Wohlredenheit entsprechend. Schliesslich liess Ĥusn ihren ersten Schatzmeister rufen, damit er die aus Stein geschnittene Figur vor Nazar bringe. Als Nazar die Figur vor sich sah, sah er darin Dil's Gestalt, ganz genau so, wie er in Wirklichkeit war, von Kopf zu Fuss. Er sprach zu Ĥusn:

¹ Lâmi'î 35 : وایکیسی دخی بر صدف کوهری در = und beide Perlen einer Muschel sind.

„Die Figur ist der Sohn des Herrschers von Magrib und Šâm, der den Namen Dil hat, und wegen seiner Schönheit und Vollkommenheit Berühmtheit der Tage ist.“ Und so viele Eigenschaften von Dil's Aeusserem und seinem Charakter theilte er Husn mit, dass Husn mit hundert Herzen in Liebe für Dil's Schönheit entbrannte, ohne ihn erblickt zu haben.

Kurz: Als Husn vor Liebe zu Dil hilflos war, rief sie Nazar zu sich in ihr Privatgemach und sprach: „Da du mich auf Dil's Schönheit geführt hast, zeige mir auch den Weg zur Vereinigung mit ihm; und da du mir eine Schwierigkeit eröffnet hast, eröffne auch den Weg der Vereinigung zwischen mir und Dil.“ Nazar sprach: „Dil's habhaft zu werden kostet viel Arbeit. Denn er lebt unter der Botmässigkeit seines Vaters in der Festung Beden als Gefangener und sein Vater lässt ihn nicht weit von sich, sondern bewacht ihn bei Tag und Nacht; das ist aber (für Dil) ein solches Leben,¹ dass er nach dem Wasser des Lebens durstet und bei Jedermann seine Spur sucht. Wenn also einer von den Kammerdienern dieser Residenz mit mir zusammengeht und ein wenig von dem Wasser des Lebens mit sich nimmt, ist Hoffnung vorhanden, dass wir den Vorhang der Entfernung aus der Mitte wegziehen und Dil durch List in unsere Gewalt bringen.“

Der Erzähler sagt (weiter): Husn hatte einen Knaben (jungen Diener), Nachtwandler und Landstreicher, Maler und Bildner, Namens Hajâl (Phantasie). Der Husn den Spiegel zu halten war sein Posten und seine Würde. Auch hatte sie einen Siegelring von funkelndem Jâkûṭ. Auf diesem Siegelringe befand sich die Quelle Femm (des Mundes) abgebildet und (Husn's) Namenszug. Husn gab diesen Siegelring dem Hajâl und Nazar und schickte sie aus, Dil zu suchen. Eine Zeit lang reisten Nazar und Hajâl, bis sie nach der Stadt Beden gelangten.

Kurz: Nazar erklärte Dil die Geschichte dessen, was vorausgegangen war, und führte Hajâl vor Dil. Dil blickte Hajâl mit dem Auge des Wohlwollens an (= nahm ihn wohl-

¹ Lâmi'î 38^a: . . . لکن مدتِ مدید در کہ . . . Mit Rücksicht darauf wäre auch عمریست zu übersetzen: „es ist ein Leben her, d. h. schon lange ist es, dass Dil . . .“

wollend auf) und fragte ihn nach seinem Befinden und seinem Gesckicke. Hajâl sprach: ‚Ich bin Maler und bin bekannt als Husn’s Spiegelträger.‘ Dil sprach: ‚Zeig ein Bild her, dass ich den wahren Sinn deiner Kunst erfasse und mache ein Blatt zurecht, damit ich daraus herauslese, wie du dich auf die Malerei verstehst.‘ Hajâl nahm geschwind das Rohr (den Kalem) und zeichnete auf ein Blatt Husn’s Gestalt. Als Dil jene Gestalt sah, verliebte er sich mit tausend Herzen in jene Gestalt (= dieselbe), nahm darin mit Hajâl und Nazar seinen eigenen Vorthail wahr und war fest bestimmt, sich nach der Stadt Dîdâr zu begeben.

Nun sagt aber der Erzähler:

Dil hatte einen Wezîr, Namens Wehm (Argwohn). Sein Posten befand sich im Umkreise (= in der Nähe) von ‘Akl’s Klause. Der hörte von Dil’s Vorhaben und lief zum Gebieter ‘Akl und zeigte an, dass Nazar, der aus Beden verschwunden war, jetzt zurückgekehrt sei, einen Maler aus ‘Yşk’s Reiche mitgebracht habe und (beide nun) Dil nach der Stadt Dîdâr bringen wollen, ohne von der Nachstellung und List des Heeres ‘Yşk’s Kenntniss zu haben. ‚Behüte, dass sie Ränke geschmiedet und eine List ersonnen haben sollten, durch welche die Stadt Beden zu einer Wüste und dieses Reich unseren Händen ent-rissen würde.‘

Als ‘Akl diese Geschichte von Wehm hörte, befahl er, Dil, Hajâl und Nazar in Bande zu schlagen.

Nun sagt aber der Erzähler:

Dil hatte den Siegelring von Jâkût, den ihm Husn geschickt hatte, dem Nazar gegeben. Das Eigenthümliche an dem Ringe war, dass Jedermann, der ihn in seinem Munde hatte, den menschlichen Blicken entzogen war; die andere Eigenthümlichkeit war die, dass er dem Auge Jedermanns, der den Siegelring mit sich führte, die Quelle des Wassers des Lebens zeigte.

Nazar steckte den Siegelring in den Mund und wandte sich nach der Stadt Dîdâr. In kurzer Zeit gelangte er nach dem Rosengarten Ruhsâr und sah die Quelle Femm inmitten der Rosenflur. Er schickte sich an, aus der Quelle einen Trunk zu machen und ein Ehrenkleid von dem ewigen Leben anzulegen. Zufällig fiel aber, als er den Mund aufmachte, der

Siegelring aus seinem Munde in die Quelle und zu noch grösserem Erstaunen entzog sich, als der Siegelring aus seinem Munde fiel, auch die Quelle seinen Blicken. Nazar quälte sich in dieser Betrübniß über sich selbst, als plötzlich Raķîb ihn überraschte, Nazar fasste, ihn stark misshandelte, nach seinem Hause brachte und ins Gefängniß warf. Als Nazar so ungerecht ins Gefängniß kam, erinnerte er sich eines Nachts Zulf's Haares; er verbrannte das Haar über dem Feuer (und) fand auf einmal Zulf vor sich anwesend. Zulf löste seine Bande und zeigte ihm den Weg nach dem Rosengarten Ruhsâr. In der Stadt Dîdâr angekommen, begab sich Nazar zu Husn und küsste den Boden. Als er (dann) die Geschichte von der Gefangennahme Dil's und Hajâl's erzählte, gerieth Husn in Zorn und brauste heftig erregt auf. Sie rief Gemze zu sich, rief ihm die vergangenen Ereignisse ins Gedächtniß zurück und sprach: ‚Abhilfe ist, dass du und Nazar heimlich den Weg nach der Stadt Beden unternehmet; vielleicht, dass ihr Dil und Hajâl durch irgend welche Zauberei herauskrieket.‘

Gemze und Nazar begaben sich alle beide auf Husn's Befehl mit einer Schaar von zauberischen Türken jagend nach der Stadt Beden, zwei Poststationen zu einer machend (in der Zeit einer einzigen Poststation zurücklegend).

Nun sagt aber der Erzähler:

‚Als Nazar aus 'Aķl's Haft entfloß, wusste 'Aķl, dass er aufs Neue Unheil stiften wird. Er erliess (daher) an die Commandanten seiner Reichsgrenze ein Schreiben, worin er sie folgendermassen anwies: ‚Lasset Nazar nicht aus, sondern haltet ihn zurück, wo immer ihr ihn sehet.‘

Unter Anderem hatte Einsiedler Zark einen Knaben, der den Namen Teube (Reue) führte, und auf dem Berge Zuhd u rijâ (Enthaltsamkeit und der Heuchelei) eine Feste und (darin) seinen Aufenthaltsort hatte. Auch ihm schickte er ('Aķl) ein Schreiben und gab ihm den Befehl, Nazar einzufangen.

Zufälligerweise langten Gemze und Nazar eines Morgens, den Morgentrunk einzunehmen, am Fusse des Berges Zuhd an und liessen sich für einen Augenblick auf Grün und Rosen zur Ruhe nieder. Als der Wächter der Feste am frühen Morgen den Kopf aus der Feste heraussteckte, bekam er Nazar mit einer Schaar von Türken zu Gesichte. Er kam zu Teube und

sprach: ‚Nazar ist mit einer grossen Schaar Türken am Fusse des Berges angekommen, und sie haben sich zum Schläfe der Ruhe niedergelegt.‘

Teube stellte ein zahlreiches Heer auf und rückte gegen Gemze und Nazar aus. Nazar und Gemze sprangen mit der Schaar der Türken vom Schläfe auf, gingen den Kampf mit Teube's Heer ein, fügten dem Heere Teube's gänzliche Niederlage zu, plünderten dessen Feste und zerstörten Zark's Klause von Grund aus.

Von da aus wandten sie sich nach der Stadt 'Âfijet und veränderten ihr äusseres Ansehen nach Art der mit Thierfellen bekleideten Kalandere.

Kurz: Sie gingen nach der Stadt 'Âfijet und machten Nâmûs durch eine einzige Begegnung zum Kalendar.

Als sie (nun) von dort aus ins Weichbild der Stadt Beden kamen, hielten sie es (wieder) auf einmal für vortheilhaft, ihre Gestalt zu verändern. Gemze sagte die Seifische Anrufung¹ her und hauchte auf jene Schaar, und jene zauberischen Türken bekamen die Gestalt eines Rudels von Gazellen.

Nun sagt aber der Erzähler:

‚Als Teube in Folge des ungestümen Angriffes von Gemze's Heere eine Niederlage erlitten hatte, wandte er sich fliehend nach der Stadt Beden, kam vor 'Akl, liess die vorschriftsmässige Dienstleistung stattfinden und legte ihm die Geschichte von der Gewaltthätigkeit des Heeres Gemze's dar. Als 'Akl diese Geschichte hörte, erschrak er sehr über diesen Sachverhalt. Er liess Dil holen, löste ihm die Bande von Kopf und Fuss, gab ihm ein königliches Ehrenkleid, brachte Gemze's, des Zauberers, Geschichte mit ihm zur Sprache und sagte: ‚Husn's Heer ist so, wie du siehst, ein Volk voll von Ungerechtigkeit und, was Treue anlangt, derart, dass man sich auf dasselbe nicht verlassen kann. Wenn du dich durch ihre List täuschen lassen solltest, dann behüte Gott, dass du aus dem ererbten Reiche vertrieben werdest! Wenn du dich jedoch unbedingt nach der Stadt Dîdâr wenden und der Verbindung mit Husn theilhaftig werden willst, so nimm ein tapferes und

¹ دعای سیفی; so auch Lâmi'î 67^b. Was für eine zauberische Form darunter zu verstehen sei, ist mir nicht bekannt.

rachsüchtiges Heer aus Beden mit und begib dich nach der Stadt Dîdâr und gehe den Kampf mit Husn's Heere ein. Trägst du den Sieg über dasselbe davon, erreichst du Alles, was du wünschest; und wenn du durch seine Hand besiegt wirst, wirst du bei Jedermann entschuldigt.'

Der Vater willigte ungern ein und versetzte sich so selbst ins Elend. Er befahl dem obersten Heerführer, dessen Name Šabr (Geduld) war, und der wegen seiner Tapferkeit und Ausdauer Berühmtheit der Tage war, das Heer zu mustern und sich nach der Stadt Dîdâr zu wenden.

Nun sagt aber der Erzähler:

Als Dil seine Reise nach der Stadt Dîdâr unternahm, ging 'Aḳl mit den Stützen (= Grossen) des Reiches eine zwei Poststationen mit ihm zusammen. Zufälligerweise brachte man (damals) auch die Nachricht, dass sich in der Umgebung ein Rudel von Gazellen auf der Weide befände. Dil wandte sich in der Absicht Jagd auf die Gazellen zu machen in die Wüste und griff sie mit Pfeil und Bogen an.

Jene Gazellen, welche Ġemze's Schaar waren, hatten (jedoch), als sie Dil mit dem Heere von der Ferne sahen, keine Furcht und flohen vor ihnen nicht, bis sie nahe kamen; erst dann wurden sie scheu und ergriffen die Flucht. Als sie aber auf eine Bogenschussweite Weges weggegangen (entfernt) waren, blieben sie wieder stehen. Auf diese Weise schleppten sie Dil's Heer hinter sich, indem sie abwechselnd stehen blieben und flohen.

Als 'Aḳl sah, dass sich Dil den Gazellen auf dem Fusse folgend, in die Wüste gewendet hatte, und von dort nach einigen Tagen nicht zurückkehrte, nahm er den Rest des Heeres mit sich, verliess die Stadt Beden und wandte sich, Dil und den Gazellen nachfolgend, in die Wüste.

Nun sagt aber der Erzähler:

Als Ġemze und Nazar den Dil und 'Aḳl durch Zauberei in die Wüste nach sich gezogen hatten, und nach einigen Tagen in der Nähe der Stadt Dîdâr ankamen, gingen sie zu Husn und berichteten ihr, dass und wie sie Dil gebracht haben. Da nun Husn wusste, dass 'Aḳl und Dil in der Nähe sich befinden und Jedermann die Geschichte von ihrer Ankunft weiss (eig. gehört hat), hielt sie es für vortheilhaft, den

Vater von der Geschichte zu benachrichtigen und erst dann an die Vertreibung dieses Heeres zu denken. Sie schickte einen Brief an den Vater und gab ihm folgenden Bescheid: ‚Ich habe einen Burschen ohne seines Gleichen in der Malerei, der Hajâl heisst. Vor einiger Zeit ist er mir entflohen und hat sich in der Stadt Beden niedergelassen. Und der Herrscher jenes Landes hat ihn zurückgehalten, und ihn nach der Stadt Dîdâr nicht gelassen. Als ich ihn von ihm verlangte, wurde der Herrscher der Stadt Beden zorn erfüllt; und nun brachte er ein muthiges Heer nach der Stadt Dîdâr und hat die Absicht dieses Land einzunehmen.‘

Als ‘Yşk diese Worte hörte, stieg ihm die Gluth des Zornes in den Kopf. Mihr (Wohlwollen, Zuneigung, Liebe), der sein oberster Heerführer war, gab er den Befehl, das Heer zu mustern und sprach: ‚Bringe das Heer des Ostens nach Dîdâr (concentriere das Heer des Ostens um Dîdâr) und versammle Husn’s Heer; dann gehe den Kampf mit ‘Akl’s und Dil’s Schaaren ein und mache ihnen das Schlachtfeld der Welt eng (= bringe sie in die Enge).‘

Mihr versammelte auf ‘Yşk’s Befehl das Heer und rückte gegen ‘Akl aus. Als ‘Akl sah, dass er mit seinem Fusse in die Falle des Elendes gerathen, liess er sich nothgedrungen in den Kampf ein. Am ersten Tage kämpfte Gemze. Am zweiten Tage begab sich Kâmet auf den Kampfplatz.

In der dritten Nacht machte Zulf einen nächtlichen Ueberfall des Heeres ‘Akl’s, aber Nesîm (Lufthauch), der Dil’s Waffenträger war, zerstreute sein Heer.

Am dritten Tage blieb Husn darüber in Gedanken versunken, dass sie nicht den Sieg davongetragen hatte. Sie rief ihren Hâl und berieth sich mit ihm. Hâl sprach: ‚Wisse, dass du unter den Perien des Kâfberges einen ebenbürtigen Kämpfer (Pehlewân) hast, der den Augen der Adamssöhne verborgen bleibt. Da von seinem wahren Wesen Niemand (auch nur) eine Andeutung zu geben vermag, nennt man ihn hindeutend Âni Husn (= Jener der Husn). Wenn überhaupt Jemand über Dil den Sieg davontragen kann, so ist es Ân. Ein Anderer, wer es auch immer sei, ist weit entfernt, etwas solches zu leisten. Mag ‘Akl’s und Dil’s Heer noch so viel Muth zeigen, Ân ist es, der sie alle schlägt.‘

Husn sprach: ‚Wir stehen jetzt in Schlachtreihen aufgestellt Mann gegen Mann dem Feinde gegenüber; was hilft uns Ân, da er auf dem Kafberge weilt (aber auch allgemein: was hilft uns derjenige, der auf dem)?‘ Hâl sprach: ‚Sei nicht besorgt! Denn ich habe ein Korn von Ambra, von dem es gilt: Wann immer du jenes Korn ins Feuer wirfst, machst du dein Auge durch Ân's Schönheit glänzend (= wird dein Auge durch den Anblick von Ân's Schönheit erglänzen).‘

Husn's Antlitz erglänzte in Folge dieser frohen Botschaft und Hâl verbrannte jenes Ambrakorn über dem Feuer. Sogleich war An zugegen und Husn's Wunsch wurde erfüllt.

Husn theilte Ân die Geschichte von Dil's Heere mit und Ân nahm von ihr den Auftrag, Massregeln in dieser Richtung zu ergreifen. Er befahl Mihr an jenem Tage das Heer in Schlachtordnung zu stellen, und dieser¹ stand sofort zu Heldenthaten auf.

Husn hatte einen Kämmerer, in der Kunst des Bogenschiessens den Zeitgenossen überlegen, Namens Hilâl (Neumond, hier die halbmondförmig gebogenen Augenbrauen), der Kämmerer. Ân nahm von ihm einen Bogen in die Hand, und brachte einen Pfeil von Gemze an den Daumenring; darauf legte er den Pfeil an den Bogen an, und schoss ihn in der Richtung nach Dil ab. Zufälligerweise traf der Pfeil Dil in die Brust und er stürzte vom Rücken des Reitthieres nieder.² Ân griff Dil aus der Luft und zeigte so seinen Muth vor Husn.

Als Dil gefangen genommen worden war, wandte sein Heer den Rücken und ergriff mit 'Akl die Flucht. Husn schickte ihnen Zulf nach mit dem Auftrage, 'Akl mit einigen Feldherren gefangen zu nehmen.³

¹ Persischer Text آن, was auch als Ân (= er selbst) aufgefasst werden kann. Vgl. Lâmi'î 75^b: آن بی توقف بر اسب کلکونه سوار اولوب, wo im Vorhergehenden Mihr gar nicht erwähnt wird.

² Lâmi'î 75^b: مَرَقْدِ فَرَقْدَسای (ستاره بود بنزدیک قطب) اسب دولتدن نکون سار ولا یعقل خاک از ره پَقْلَدی.

³ Nach Lâmi'î 76^a sperrte Zulf alle Auswege (طریق کریزی بند اتمشدی) derart ab, dass nicht einmal Vögel an den Berggipfeln vorüber konnten und Rehen und Antilopen keine Möglichkeit blieb, durch die Engpässe zu fliehen. Auf diese Weise musste auch 'Akl mit den Ueberresten des

Nun sagt aber der Erzähler:

Als Dil durch den Pfeil verwundet wurde und Ân ihn bewusstlos vor Husn brachte (geschah Folgendes): Husn hatte eine Amme Namens Nâz (Zärtlichkeit), Husn's Vertraute in allen Angelegenheiten und Mitwisserin ihrer Geheimnisse. Mit ihr berieth sich Husn in Dil's Angelegenheit. Nâz gab ihr folgenden Wink: „Man muss Dil¹ für einige Zeit ins Gefängniss werfen, damit er zu sich selbst komme, und Jemand zu 'Yşk schicken, was er befehle?“

Husn sandte Mihr zu ihrem Vater und gab den Befehl, Dil in Bande zu legen.

Nun sagt aber der Erzähler:

Im Rosengarten Ruhsâr war ein Brunnen, dessen Einfassung von reinem Silber war. Der hatte den Namen Brunnen Zaķan (Kinn = Grübchen am Kinn). In diesem Brunnen liess sie Dil in Bande schlagen und sandte ihm auf La'l's (Rubin, hier die Rubinlippe des Geliebten gemeint), des Schenken, Fürbitte aus der Hand des Tebessum (Lächeln) Balsam und Šerbet.

Als Mihr zu 'Yşk kam und 'Yşk die Geschichte der Gefangennahme 'Aķl's und Dil's hörte, gab er den Befehl, 'Aķl, den Zulf gefangen genommen hatte, in Ketten zu legen und nach Beden² zu führen, Dil aber in Bande geschlagen in das Gefängniss zu werfen.

Als 'Yşk diesen Plan entworfen hatte, eilte er (vom) Osten nach dem Westlande und machte Beden zu seiner Residenz und legte hier Grund zu Verschiedenem.

Nun sagt aber der Erzähler:

Als Dil beinahe einen³ Monat lang im Brunnen gefangen war, wurde Husn's Verlangen nach der Vereinigung mit Dil gross.

Heeres, soweit sie nicht im Kampfe umkamen, unbedingt gefangen genommen werden.

¹ Nach Lâmi'î 76. (obwohl er sonst Erbarmen und Rücksichtnahme verdient wegen seiner Geburt, seiner Verdienste sowie seiner Wunde, wegen seiner Kühnheit und Unüberlegtheit, mit welcher er Husn angegriffen.)

² Bei Lâmi'î befiehlt Husn dem Zulf, 'Aķl nach China (چين = Falten der Locke) zu schaffen und ihn daselbst in Banden zu halten.

³ Lâmi'î 816: ايکى آيه قريب.

Mihr hatte eine Tochter, die den Namen Wefâ (Treue) hatte. Von Zeit zu Zeit pflog Husn freundschaftlichen Umgang und Ruhe mit ihr. Diese rief Husn geheim zu sich und brachte ihr Dil's Geschichte vor. Wefâ schlug folgenden Plan vor, dass sie sprach: ‚Ich habe einen Garten in der Umgebung der Stadt Dîdâr, den man Garten Dilguşâi (der Herzerquickung) nennt. In demselben ist eine Wasserquelle, die man Quelle Âşnâi (der Bekanntschaft) nennt. Und in Mitten jenes Wassers ist ein Schloss, das man Schloss Wişâl (der Vereinigung) heisst und in ihm das Heben des Ueberdrusses sucht. Du kannst Dil geheim nach dem Garten Dilguşâi (der Herzerquickung) und an die Quelle Âşnâi (der Bekanntschaft) schaffen lassen und (selbst) von Zeit zu Zeit, wie wenn du dich ergehen wolltest, den Zügel nach jenem Garten lenken und im Schlosse Wişâl der Schönheit Dil's theilhaftig werden.‘ Husn schien dieser Rath passend und sie gab noch in derselben Nacht Zulf den Befehl: ‚Lass Dil heute Nacht aus dem Brunnen Zaķan frei und bringe ihn nach dem Garten (der Herzerquickung) und an die Quelle der Bekanntschaft.‘ Zulf begab sich nach dem Brunnen Zaķan, zog Dil aus der Tiefe des Brunnens auf,¹ setzte ihn in der Nacht auf seinen Nacken und trug ihn nach dem Garten und an die Quelle.

Kurz: Als Dil nach einem Monate² aus dem Brunnen, seinem Gefängnisse, in den Garten kam und eine Stunde³ lang im Garten dem Wasser gleich herumschweifte, versank sein Herz in Mitten der wohlriechenden Kräuter (Rajâhîn = auch Basilikon) für einen Augenblick in Schlaf.

Zufälligerweise hatte auch Husn vor, nach Dil im Garten einen Spaziergang zu machen, und wandte sich in Gesellschaft der Wefâ und der Nâz nach dem Rosengarten. Als sie eine Stunde lang im Garten nach verschiedenen Richtungen lustwandelte, kam sie auf einmal zu Dil's Kopfkissen. Sie schloss Dil's Haupt in die Arme und liess Thrämentropfen aus den Augen strömen. Als Husn's Thränen Dil's Antlitz erreichten,

¹ Bei Lâmi'î 82^b lässt sich Zulf zu Dil in den Brunnen herab, löst seine Bande und bringt ihn im Augenblicke nach dem Garten Dilguşâi (كلشن دلکشایه).

² Lâmi'î: بر سالدی (einem Jahre, obwohl es früher nur zwei Monate hiess).

³ Lâmi'î: بر لحظه.

floh der Schlaf von seinen Augen. Er öffnete die Augen und als er sein Haupt in Husn's Armen sah, stiess er einen Schrei aus und wälzte sich besinnungslos zu Boden nieder. Husn übergab ihn dann dem Hajâl und Nazar (und Tebessum¹) und unternahm selbst den Weg (= begab sich) nach dem Schlosse Wişâl.

Nun sagt aber der Erzähler:

Als der betroffene Dil wieder zu sich selbst kam, brachten ihn Tebessum und Nazar auf Husn's Befehl an das Ufer des Wassers Âşnâi.

Als es Nacht wurde, zündete Hajâl eine Kerze vor ihm an. Husn mit Wefâ und Nâz veranstalteten eine lustige Unterhaltung oben auf dem Schlosse (Wişâl), während Dil am Rande des Wassers mit Hajâl, Tebessum und Nazar lustig zu leben anfangen.

Durch mehrere Nächte hielten auf diese Weise Husn auf dem Schlosse Wişâl und Dil am Ufer des Wassers mit Tebessum und Hajâl Gesellschaften und säeten den Samen des lustigen Lebens. Zuletzt ging aber Husn's Widerstandskraft gegen Dil's Abwesenheit aus (= konnte Husn die Entfernung von Dil nicht mehr aushalten). Wiederum rief sie Wefâ und Nâz zu Rathe zu sich und brachte allerlei Worte vor. Schliesslich kamen sie alle darüber überein, dass Tebessum jede Nacht ein berauschendes Mittel ins Getränk (in den Wein) thun und Dil am Rande des Wassers damit trunken und wüste (= völlig berauscht) machen sollte; Zulf sollte ihn dann auf's Schloss bringen und zwar so, dass er es nicht merkte, und Husn mit ihm bis zum Tagesanbruche lustig leben; und beim Tagesanbruch sollte ihn Zulf wieder ans Ufer des Wassers tragen. Husn kam dieser Vorschlag passend vor und Tebessum gab ihm (Dil) ein berauschendes Mittel, so dass er Dil trunken machte und Husn mit ihm bis zum Tagesanbruch Liebesspiel trieb (liebkosete). Als Husn mehrere Nächte auf diese Weise auf dem Schlosse Wişâl ihre Wünsche befriedigte, und mit Dil den Becher des Frohsinnes trank (da geschah Folgendes).

Raķîb hatte eine Tochter Namens Ġair (Eifersucht), äusserst böseartig und verläumderisch und ihrem ganzen Wesen,

¹ Tebessum fehlt auch bei Lâmi'î.

dem äusseren Ansehen wie der Gemüthsbeschaffenheit nach, unangenehm¹ (unsympathisch); die war stets in Husn's nächster Umgebung; um diese Zeit aber, so oft sich Husn nach dem Schlosse Wişâl begab, nie benachrichtigte sie Ġair von ihrem Vorhaben und nahm sie auch nicht mit. Ġair verdross diese Rücksichtslosigkeit, und sie beschäftigte sich mit der Erforschung dieses Zustandes, bis sie eines Nachts (sogar) der Husn auf dem Fusse folgte und sich auf dem Dache des Schlosses Wişâl versteckte.

Kurz: Als sie von Husn's Umgang mit Dil Kenntniss nahm, eilte sie nach Hause und sprach:² Da mich Husn in dieser Angelegenheit nicht für eingeweiht hält,³ sondern allein mit Dil lustig lebt, will ich dem so abhelfen, dass ich eine List ersinne und einen Plan entwerfe, auf Grund dessen ich an der Vereinigung theilnehme. Denn ich bin der Vereinigung mit Dil würdiger als Husn.⁴

Eines Nachts also, wo Dil allein im Garten, am Ufer des Wassers, sich befand, (trunken und wüste), und Husn in der Stadt im Schlafe lag, eilte sie mit einer Anzahl Mägden nach dem Schlosse Wişâl. Sie fand Dil und Hajâl trunken am Ufer des Wassers liegen.⁵ Durch eine Zauberei machte sie ihr Kleid zu Husn's äusserem Ansehen (oder: nach Husn's Weise) und breitete den Teppich der Lust und Heiterkeit im Schlosse Wişâl aus. Darauf befahl sie, Dil und Nazar geheim auf das Schloss Wişâl zu schaffen, Hajâl aber nicht zu wecken. Und Ġair schloss Dil an ihren Busen und versank (mit ihm) auf Husn's Bettstelle in den Schlaf der Trunkenheit.

Nun sagt aber der Erzähler:

Als Hajâl aufwachte⁶ und den nicht wachen Dil suchte (= und Dil nicht wach = schlafend zu finden glaubte), sah

¹ Lâmi'î 88^a: اول دیو خایم * بو und weiter: کبی سیرتی بد شکل ناملایم وطبع لایم برله روز و شب مجلس حسنه ملازم ایدی.

² Lâmi'î 88^b: چوق تفکر قلدی.

³ Lâmi'î: محرم راز و بزمنه دمساز ایلمز.

⁴ Lâmi'î: که بن چال و کمالده حسنه برابر بلکه فزون ترم و دلک وصالنه fol. 89^a.

⁵ Lâmi'î: خیال محتالی لب جویبارده و بر کنارده مست و خراب و نظر ناموری گرفتار خواب بولور.

⁶ Lâmi'î 89^b: وقت سحرگاه.

er weder Nazar noch Dil am Ufer des Wassers; er lief auf das Schloss Wişâl. (Hier) sah er Dil in Ġair's Armen und Nazar vor Trunkenheit besinnungslos. Sofort begab er sich nach der Stadt Dîdâr und benachrichtigte Husn von diesem Vorfalle. Husn kam noch in derselben Nacht in den Garten und stieg zum Schlosse hinauf. Ġair fand sie auf der Bettstelle schlafend und den der Sinne beraubten Dil in ihre Arme schliessend.¹ Ein Schrei kam hervor aus Husn's Innerem (eigentlich Grunde) und drang vom Fussboden hinauf bis zum Lichtloche.

Als Ġair Husn's Stimme hörte, wusste sie, dass der Pfeil ihres Betruges an das Ziel gelangt ist. Sie wandte sich aus dem Schlosse Wişâl und der Stadt Dîdâr nach der Stadt Segsâr.²

Als Husn auf dem Dache des Schlosses wieder zu sich selbst (zum Bewusstsein) kam, gerieth sie vor Gluth der Eifersucht der Rose gleich in heftige Erregung. Sie befahl, Dil aus dem Garten auszuweisen und nach dem Thale, das man Gefängniss 'Ytâb (Verweis, Rüge) nennt, zu schaffen.

Nun hat aber Ġair, als sie dieses Unheil gestiftet hatte, aus der Stadt Dîdâr entflohen war und sich nach ihrer eigenen Stadt gewendet hatte, Raķîb von dem Vorfalle zwischen Husn und Dil Nachricht gegeben. Als Raķîb ihre Worte hörte, eilte er nach der Stadt Dîdâr und fand Dil mit Nazar und Tebessum im Thale 'Ytâb. Er fasste und misshandelte sie und brachte sie nach der Stadt Segsâr.

In der Nähe (eigentlich Umgebung) von jener Stadt befand sich eine grausame (wörtlich: blutdürstige) Wüste, Namens Wüste Firâķ (Trennung), und in derselben stand eine Festung, Namens Feste Hiġrân (Verbannung).

Er sperrte sie in dieser Festung ein und machte sie am Leben verzweifeln.

Zu jener Zeit schickte Ġair ein Schreiben nach der Stadt Dîdâr zu Handen der Husn und benachrichtigte sie von ihrer List. Husn bereute Dil gezüchtigt zu haben, und war betrübt

¹ Lâmi'î 91^a: ونظر برطرفده مست ومدهوش یاتور.

² Lâmi'î: خوف وهراسدن بغرنی خوناب وبام جوسق (کوشک) دن
کندویی خندقه پرتاب اتدی.

darüber, dass Raķîb ihn weggeführt hatte. Sie schrieb einen Brief in reimenden Halbversen, dessen jeder Vers ein Kunststück von den idealen Kunststücken enthielt, gab ihn Hajâl, dem Nachtgänger, und sandte ihn nach der Festung Higrân. Dil las den Brief und Nazar streute Perlen aus den Augen aufs Gesicht. Damals schickte (auch) Dil durch Hajâl's Hand Antwort auf Husn's Brief und brachte in jedem Verse ein Kunststück von den Kunststücken des Ausdrucks zum Ausdruck.

Nun sagt aber der Erzähler:

Als Husn's Ân Dil im Kampfe in seine Hand bekam und Zulf sein Heer zerstreute, kam Şabr, der Heerführer von 'Aķl's Heere war, als von 'Yşķ's Heere in die Flucht geschlagen, nach der Stadt Hidâjet¹ und gab Himmet Nachricht von der

¹ Nach Lâmi'î 100^b flüchtete sich Şabr zu seinem Bruder Scheich Kenâ'at (Genügsamkeit), der an der Grenze von 'Aķl's Reiche, von der Welt zurückgezogen, in einer paradiesischen Klause, Namens Tewekkul (Vertrauen) wohnte. Hier suchte ihn Hajâl, von Dil zu diesem Zwecke entsendet, auf, erzählte ihm Dil's Schicksal und beklagte sich über Raķîb's beleidigendes Verhalten. Şabr erinnerte sich seiner Verbindlichkeit 'Aķl und Dil gegenüber (عقل و ذلك ذمتهم سوابق نعمتي) (با [نا] محدود * و حقوق منتهی غیر محدود در) und dies veranlasste ihn, dass er sofort zu Himmet sich aufmachte und ihm 'Aķl's und Dil's Lage klar machte. Himmet erklärte all' dies Unheil selbst heraufbeschworen zu haben, da Nazar nur durch seine Anweisung den Weg zur Lebensquelle gefunden hat, und machte sich nach 'Yşķ's Reiche auf. Gleichzeitig schickte auch (fol. 101^b) Husn die Wefâ zu ihrem Vater Mihr, ihn von dem Sachverhalte zu benachrichtigen. Als Mihr über die Befreiung des 'Aķl und Dil und Umbringung des Raķîb nachdachte, hörte er von Himmet's Ankunft und war recht erfreut; er ging ihm entgegen und bewirthete ihn bei sich, worauf sie sich beide nach 'Yşķ's Residenz begaben. Auch 'Yşķ nahm Himmet königlich auf. In einer Unterredung erzählte nun Himmet, wie 'Yşķ's Vater روح معظم, der dem bewohnten Viertel und dessen Bewohnern vorstand, einmal sich vornahm, die Wunder der sieben Zonen sowie des Festlandes und des Meeres mit eigenen Augen zu sehen. Im Ocean kam er auf eine reizende Insel Namens Insel der Verliebten (جزيرة العشاق). Diese Insel war die Residenz der Sirr bânû, Tochter des Gebieters des Meeres (مالك البحر). Als diese von Rûh's Ankunft hörte, ging sie ihm mit all ihrem Gefolge entgegen, bot ihm ihre Residenz als Absteigequartier an und zeigte sich ihm gegenüber so lebenswürdig, dass Rûh in sie sich verliebte. Die Frucht dieser Liebe war 'Aķl, welcher grossjährig geworden, sich zu Schiffe

Niederlage des Heeres Dil's. Himmet sprach: ,Aḳl hat viel Anrecht auf meine Verbindlichkeit, das darin beruht, dass er mich in seinen Schutz genommen hat; auch hat er mir grenzen- und zahllose Wohlthaten erwiesen. Es ist also schicklich, da ich zuerst die Thüre dieses Unheils aufgemacht und Nazar auf die Spur des Wassers des Lebens geführt habe, dass ich jetzt nach der Stadt Dîdâr eile und den Anblick des Bruders erreiche, und wenn Dil am Leben ist, ihm nach Massgabe der Umstände Beistand leiste, wenn jedoch, was Gott bewahre, ein Unglück über ihn gekommen sein sollte, für ihn Rache an 'Yşk's Heer nehme.'

So sprach er und musterte das Heer und wandte sich nach der Stadt Dîdâr.

Nach einiger Zeit gelangte er nach Kâmet's Garten, sah seinen Bruder und fragte ihn nach Dil's Lage. Kâmet sprach:

nach dem Westlande begab, woselbst damals noch alles finster war — 104^a: keine Spur von Islâm und kein Vers aus Korân — dasselbe eroberte und zum Islâm bekehrte. Seitdem datirt die Herrschaft 'Aḳl's über das Westland. — Mihr bestätigte die Wahrheit von Himmet's Worten, indem er erklärte, Alles mit Rûḥ mitgemacht zu haben. 'Yşk erkannte nun aus dieser Erzählung, dass 'Aḳl sein Bruder ist, und be-reute, ihn und Dil unwürdig behandelt zu haben. Er befahl Mihr, 'Aḳl aus China zu holen und ins Wezîrât einzusetzen; Himmet aber schickte er nach Segsâr Dil zu befreien und zu holen, Raḳîb aber an seiner Stelle zu fesseln. 'Aḳl liess darauf das schöne Gesetz der Liebe in Beden bis nach China und Chotan verkünden. 'Yşk sandte dann noch Mihr nach Dîdâr, um Husn's Befehlshaber zum bevorstehenden freudigen Ereignisse zu versammeln, und Himmet nach Segsâr, Dil nach Dîdâr zu holen. Mihr benachrichtigte, in Dîdâr angekommen, Wefâ von seiner Ankunft und theilte ihr die Ursache derselben mit, welche wiederum diese frohe Botschaft der Husn brachte. (107^a) Auf der andern Seite überfiel Himmet mit seinem Heere Raḳîb's Heer, nahm Segsâr ein, befreite Dil und warf Raḳîb an seiner Stelle ins Gefängniss. Raḳîb's Palast wurde zerstört und seine Tochter Gair, in ,dem Winkel der Schmach' und auf dem ,Trümmerhaufen der Reue' vorgefunden, vor Dil gebracht und trotz ihrer Bitten von Nazar verbrannt. Noch gaben sie Befehl, Raḳîb zu tödten, worauf sie sich auf den Weg nach Dîdâr machten. Die Nachricht von ihrer Ankunft überbrachte über Himmet's Auftrag Nesîm, und zwar der Husn selbst. Man ging Dil entgegen und wies ihm seinen Platz in Wefâ's Garten an der Quelle Âšnâî. Endlich (fol. 125^a) liess 'Yşk die Verlobung von Husn mit Dil, Nâz mit Nazar und Wefâ mit Himmet verkünden.

„Jetzt wird es bald ein Jahr sein, seit Dil in der Festung Hiğrân als Gefangener der Fesseln des Ueberdrusses weilt und vom Schlosse Wişâl entfernt ist.“

Als Himmet diese Geschichte von (seinem) Bruder hörte und über Dil's Befreiung nachdachte, wusste er, dass die Sache schwierig erscheint und ausser von 'Yşķ's wegen nicht zu lösen ist. (Daher) liess er sein Heer bei dem Bruder und unternahm selbst den Weg nach der Festung Beden.

Als er zu 'Yşķ's Aufwartung erschienen war und den Boden der Dienstleistung geküsst hatte, zeigte ihm 'Yşķ viele Zuneigung und brachte ihn an einem guten Orte unter.

Als er von der Anstrengung des Weges ausruhte, rief ihn 'Yşķ privatim zu sich und erkundigte sich nach seinen Geschäften. Himmet brachte ihm verschiedene Geschichten vor, fügte darin auch 'Aķl's und Dil's Geschichte ein und brachte es mit seinen Worten so weit, dass er 'Yşķ veranlasste, sich mit 'Aķl's Wezîrate und Dil's Schwagerschaft zufrieden zu erklären. 'Yşķ gab den Befehl und schickte Mihr aus, 'Aķl zu suchen, Himmet aber sandte er mit starkem Heere nach der Festung Hiğrân, Dil aus den Banden zu befreien und Raķîb an seiner Stelle zu fesseln, und von da aus nach der Stadt Dîdâr und dem Rosengarten Ruhsâr zu eilen und den Heiratsvertrag zwischen Husn und Dil zu schliessen zu suchen.

Kurz: Mihr brachte 'Aķl aus den Falten der Stadt Beden und 'Yşķ setzte ihn in die Ehrenstelle eines Wezîrs ein. Himmet aber führte die Truppen nach der Festung Hiğrân, befreite Dil aus den Fesseln und schlug Raķîb an seiner Stelle in Bande. Auch zündete er das Feuer der Eifersucht an und verbrannte darin die Hexe Ğair. Von dort aus gelangte er dann nach der Stadt Dîdâr und schloss das Bündniss der Vereinigung (= den Ehevertrag) zwischen Husn und Dil ab.

Nun sagt aber der Erzähler:

Als Himmet und Dil nach der Stadt Dîdâr kamen und im Garten Aşnâi sich niederliessen, stellten die Befehlshaber Husn's, jeden Tag einer, Festlichkeiten der Ankunft Dil's zu Ehren an und übten Gastfreundschaft. Am ersten Tage breitete

Mihr den Tisch der Einladung aus und Gul (Rose) mit Def (Handtrommel) disputirten bei seinem Gastmahle. Am zweiten Tage richtete Kâmet ein Gastmahl aus und es entstand (bei seinem Gastmahle) ein Wortstreit zwischen Nahl (Palme) und Nei (Rohr, Flöte). Am dritten Tage veranstaltete Zulf ein Gastmahl und es kam zwischen Benefše (Veilchen) und Čeng (Harfe) zum Streit. Am vierten Tage entwarf Ğemze den Plan der Einladung (= liess Ğemze die Einladung ergehen) und machte den Vermittler zwischen Nergis (Narcisse) und Kâsei-čînî (Porzellantasse).

Als die Hochzeitgeschäfte zu Ende waren und Dil durch die Vereinigung mit Husn seinen Wunsch erreichte, ging eines Tages Dil mit Himmet und Nazar spazierend im Rosengarten Ruhsâr herum. Als er in die Nähe der Quelle Femm kam, sah er einen Rasenplatz, den man Haṭṭ (Milchbart, schmaler Streifen Bartes bei einem Jüngling) nennt, um die Quelle herum, und inmitten jenes Rasenplatzes am Rande des Wassers des Lebens sah er einen Greis in Grün gekleidet und lichtvoll. Himmet sprach zu Dil: ‚Spute dich und hole diesen Greis, der der Prophet Hizr ist, ein.‘ Dil trat an den Greis heran, seine Hand zu küssen und setzte sich vor ihm artig und achtungsvoll nieder. Der Greis zog dann von dem Wege des Mysticismus (‘yrfân) den Vorhang der Erklärung weg und gab Dil Nachricht von einigen Geheimnissen dieser Erzählung.

Als Dil durch Hizr's — über ihn sei Heil — Anweisung des richtigen Weges die richtige Führung (auf dem Wege der Vereinigung mit Gott) fand und sich mit derselben (mit der Laufbahn — Ordensregeln — der Fakîre) vertraut machte, nahm er eine Lebensweise vor, die von Reich und Arm gebilligt wurde, und machte (das Streben), sich einen guten Namen zu machen, zu seinem Untergewande (steten Begleiter, seinem Lebenszwecke). Und viele Söhne (seine Nachfolger auf dem Wege des beschaulichen Lebens) und fromme Stiftungen (wörtlich: Spuren, Denkmäler des Guten) von ihm blieben als sein Andenken (Denkmal) in der Welt. Und einer von seinen Söhnen ist diese herzraubende (reizende) Erzählung, die die Erstlingsfrucht des Gartens der Beredsamkeit und der Rausch der Gesellschaft der Freunde der Zeit ist, und der

Autor der (ihrer) gebundenen und ungebundenen Rede der
Geringste der Diener (Gottes)

— Fattâhî aus Nîšâpûr. —

Lob gebührt Gott, dem

Herrn der Welten;

Heil und Segen sei

über dem Besten

seiner Geschöpfe

Muhammed

und seiner

Familie

insge-

sammt.

Es ist zu Ende.

Es ist mir eine angenehme Pflicht, zum Schlusse dieser meiner Arbeit
den löblichen Verwaltungen der Rathsbibliothek zu Leipzig und der k. k.
Hofbibliothek, sowie der Bibliothek der k. k. orientalischen Akademie in
Wien für ihr überaus gefälliges Entgegenkommen, mit welchem sie mir ihre
betreffenden Handschriften zur Verfügung stellten, verbindlichst zu danken.

Faḡāḡ Nîšābūrī, Muḡammad Ibn-Yaḡyā,

Husn u dil persische Allegorie von Fattâḡ aus Nîšâpûr = Schönheit und Herz

Wien 1889

Bamberg, Staatsbibliothek -- HVZ 491(118/120#4
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11836886-2